

ДР. СТЕПАН ТОМАШІВСЬКИЙ

ІСТОРІЯ ЦЕРКВИ НА УКРАЇНІ



З ДРУКАРНІ АМЕРИКИ

817 NORTH FRANKLIN STREET, PHILADELPHIA, PA.

PRINTED
IN
U.S.A.

Т. Шклякка

13 листопада 1947.

ДР. СТЕПАН ТОМАШВСЬКИЙ

ІСТОРІЯ ЦЕРКВИ НА УКРАЇНІ



ПЕРЕДРУК З “ЗАПИСОК ЧИНА СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО”

ТОМ IV, ВИП. 1-2

Накладом Редакції “Записок ЧСВВ” — Жовква, 1932

diasporiana.org.ua



З ДРУКАРНІ АМЕРИКИ

817 NORTH FRANKLIN STREET, PHILADELPHIA, PA.

PRINTED
IN
U.S.A.



Вступ до Історії Церкви на Україні

ПЕРЕДМОВА

В сім році минає пів сотки літ від моменту, коли у Відні появилася другий том “Історії Унії Руської Церкви з Римом” Ю-Пелеша; а п'ятдесятдва роки — від виходу першого її тому. Сьогодні вона бібліографічна рідкість. Хоч і як на свій час цінна, вона сьогодні має тільки історичне значіння: вона не відповідає вже вимогам новочасної наукової історіографії; окрім сього, видана в німецькій мові, вона згори більше призначалася для вжитку на зверх як у нутрі українського громадянства.

Протягом п'ятдесят літ наше громадянство ані не знайшло нового історика своєї Церкви, ані навіть не здобулося на український переклад праці Преосв. Юліяна. Що більше, в українській мові нема досі жадної історії рідної Церкви, все одно — з католицького чи православного становища писаної... Все те в народі, якого минуле то в великій мірі історія його церковно-релігійного життя, в якого сучасности церковно-політичні питання грають дуже визначну ролю, та якого будущина під неодним оглядом буде залежна від розв'язки сих останніх!

Пригадати все те, значить — оправдати появу отсього “Вступу”. Головно і здавна заінтересований національно-політичними проблемами нашої історії, і маючи ще до виконання простору програму з сього обсягу, я довго й не думав про те, щоби ставати за нового піоніра церковно-історичної науки. Я сподівався його і виглядав серед нашого молодшого покоління. Та коли літа минають, а він не з'являється, рішив я піддатися порадам і намовам перемиського Владика Преосвященного Йосафата й Редактора “Записок ЧСВВ”. о. Йосафата Скрутеня та дати почин до майбутньої Історії Церкви на Україні. Роблю се в сій надії, що скоро знайду переємників на сім полі, що вони дальше й успішніше поведуть почате мною скромне діло.

Як Поважані Читачі видять із самих перших розділів, то тут під Унією розуміється не лише та, що була колись довершена в Бересті, не тільки Ісидорова у Флоренції, Данилова у Холмі, Петрова в Ліоні і т. ін. Читач іде тут слідами відвічних змагань між ідеєю Обеднання й ідеєю Розєднання — змагань, що почалися навіть не за Керуларія і не за Фотія, а значно раніше. А в тім, ся схема не цілком нова. Твір Пелєша, в своїй основі, був таксамо подуманий, хоч і не дуже консеквентно проведений. Воно й інакше не може бути. Тільки пізнавши загально-історичні основи Вселенської Церкви, прослідивши початок і характер церковної організації Київської Руси, можна як слід зрозуміти мотиви, суть, розвиток й історичне значіння пізнішої і новочасної Унії. Тоді стане ясно, що церковна Унія се не якась примха української історії, не відхилення її від первісного нормального напрямку, — зроблене дотого під доцільним впливом сторонніх сил; тільки навпаки, що ідея Унії органічно й нероздільно злучена з напрямом і духом всеї української історії, навіть із самою національною ідеєю нашого народу. Правда сеї не може заперечити той факт, що в минулім велика частина українського громадянства більше або менше пристрасно поборювала ідею Унії, або що й сьогодні ще стільки упереджень, непорозумінь і трагічних помилок у сім напрямі панує у нас. В дійсности, всі невдачі Унії потягали за собою невдачі Нації, часто катастрофальні, і вся українська історія, за все своє тисяче-ліття, не виявляє ані одного такого моменту, де церковно-культурний розрив з Заходом увінчався-б якимись тривкішими національними користями. Ідея Унії була щасливою, хоч на жаль добре невикористаною, необхідністю нашої історії.

Отже апологія Унії? Якщо зображення історичної правди можна назвати її обороною, то не маю нічого проти такої характеристики отсеї праці.

У Львові 27 квітня, 1930.

С. Томашівський.

Як Поважані Читачі видять із самих перших розділів, то тут під Унією розуміється не лише та, що була колись довершена в Бересті, не тільки Ісидорова у Флоренції, Данилова у Холмі, Петрова в Ліоні і т. ін. Читач іде тут слідами відвічних змагань між ідеєю Обеднання й ідеєю Розеднання — змагань, що почалися навіть не за Керуларія і не за Фотія, а значно раніше. А втім, ця схема не цілком нова. Твір Пелеша, в своїй основі, був таксамо подуманий, хоч і не дуже консеквентно проведений. Воно й інакше не може бути. Тільки пізнавши загально-історичні основи Вселенської Церкви, прослідивши початок і характер церковної організації Київської Руси, можна як слід зрозуміти мотиви, суть, розвиток й історичне значіння пізнішої і новочасної Унії. Тоді стане ясно, що церковна Унія се не якась примха української історії, не відхилення її від первісного нормального напрямку, — зроблене дотого під доцільним впливом сторонніх сил; тільки навпаки, що ідея Унії органічно й нероздільно злучена з напрямом і духом всеї української історії, навіть із самою національною ідеєю нашого народу. Правда сеї не може заперечити той факт, що в минулім велика частина українського громадянства більше або менше пристрасно поборювала ідею Унії, або що й сьогодні ще стілько упереджень, непорозумінь і трагічних помилок у сім напрямі панує у нас. В дійсности, всі невдачі Унії потягали за собою невдачі Нації, часто катастрофальні, і вся українська історія, за все своє тисяче-ліття, не виявляє ані одного такого моменту, де церковно-культурний розрив з Заходом увінчався-б якимись тривкішими національними користями. Ідея Унії була щасливою, хоч на жаль добре невикористаною, необхідністю нашої історії.

Отже апологія Унії? Якщо зображення історичної правди можна назвати її обороною, то не маю нічого проти такої характеристики отсеї праці.

У Львові 27 квітня, 1930.

С. Томашівський.

А. Східна Європа і Християнство в Передруській Добі

І. АНДРІВСЬКА ЛЕГЕНДА

1. Для зрозуміння історичних взаємин між византійською Церквою і римською ніщо не є так характеристичне як легенда про св. апостола Андрія. Зпоміж імен усіх апостолів Христових імя самого тільки Андрія дочекалося того, що стало неначе символом найбільшого лиха, яке постигло Вселенську Церкву — її роздвоєння. Довгий час було воно улюбленим ніби-аргументом в устах усіх противників церковного об'єднання.

Типовий приклад такого надуживання імени св. Андрія маємо в розмові царя Івана IV Грозного з апостольським нунцієм Антонієм Поссевіном. При нагоді мирового посередництва між Польщею і Московією, нунцій намовляв царя до віднови церковної унії на тих умовах, які свого часу, у Флоренції, уложені були з Греками (і, додаймо, з митрополитом всеї Русі Ісидором). На це цар відповів гордо, що Московщина не признає авторитету Греків у справах віри: "Ми не в Греків віруємо, а в Христа" — говорив він: "Ми одержали християнську віру в самім почині Христової Церкви, коли Андрій, брат апостола Петра, прибув у сі краї. Таким способом ми, на Москві, приймали християнську віру одночасно з вами, в Італії, і від того часу до наших днів заховали її незмінно".

Такі погляди на початки християнства Східної Європи панували тоді не в самій тільки Московщині. Звідтам вони поширилися й на Україну, де незабаром потім розгорілася боротьба за і проти об'єднання руської Церкви з римською. Між іншим, київський собор, відновляючи незаконним шляхом православному єрархії для боротьби з унією на українських і білоруських землях, покликавався на повагу ап. Андрія як на "першого византійського архієпископа, вселенського патріярха й апостола Русі".

Як бачимо, між московською й українською тактикою в церковній політиці є деяка різниця. Поборюючи унію при по-

мочи імени св. Андрія, православні Українці б'ють одночасно чолом перед Византією; натомісьць Москвичі, обстоюючи повну незалежність свого національного патріархату, послугуються іменем апостола не тільки проти Риму, а й проти Византії. Окрім наведених висше слів царя Івана IV, прикладом такого становища може бути інша розмова, яку в середині XVII в. вели з собою заступники московського і царгородського духовенства про реформу московської Церкви. Коли Греки намовляли своїх північних співвірних занехати ріжних обрядових домішок і повернути до ніби-чистих старинних зразків матірної византійської Церкви, Москвичі відповіли коротко: "Не від вас ми приймили хрещення; ми взяли його від апостола Андрія".

Можна собі уявити, як соблазнялися Греки, слухаючи такої ереси з уст заступника "третього Риму", та, правду сказавши, вони не повинні були дивуватися: їм прийшлося тільки покушати плоду з тої самої деревини, яку вони самі, як ідеологи "другого Риму" — Константинополя, колись були посадили і виплекали. Деревина ся — то Андріївська легенда. Духом її напоена церковна історія всього Сходу, від XVII в. також і Руси-України. А що без докладнішого пізнання сього духа годі було-б зрозуміти розвиток і сучасний стан церковного життя і його ідеології на наших землях, отже на чолі всіх нарисів із історії того життя — якого своерідний характер міститься саме в безупинних змаганнях двох церковно-політичних ідей: византійської і римської — необхідно поставити короткий огляд повстання й розвитку Андріївської легенди.

2. Св. Андрій належав, що- правда, до найвизначніших апостолів, одначе навіть Євангелія мало подають вісток про нього, переважно тільки називають його імя між дієвими особами (Мат. IV 18-19, X 2; Мар. I 16-18, III 18, XIII 3; Лук. V 2, VI 14; Йо. I 40, 44, VI 9, XII 22; ДА. I 13), а вже про його діяльність після того як апостоли й ученики розійшлися по старинному світу проповідувати науку Спасителя не переходилося ніодню документове свідоцтво. Вже у третім віці католицько-християнські письменники мали тільки ту одну певність про сього апостола, що при розділі світа для проповідницьких місій жереб ап. Андрія упав на "Скитію".

Не вважаючи на отсю убогість автентичних відомостей, література про св. Андрія розмірно дуже багата. На жаль, вона витворилася пізно й побудувана на дуже непевних жере-

лах, переважно на місцевих переказах. Сим способом, кожний пізніший твір, присвячений св. Андрієви, містив у собі щораз більше вісток про його апостольську діяльність, у щораз дальших країнах — від Греції, Малої Азії й Кавказу по Шкотію. Історична неправдоподібність і неможливість такої великої місії йде в парі з великою кількістю чудес приписуваних св. Андрієви, між ними цілком недорічних. З такої призбираної віками маси сумнівних оповідань видобути зерно історичної правди, очевидно, дуже тяжко. Та невпинні учені досліди над апокрифічним письменством дозволяють таки підійти близько до сеї правди.

Головна причина тій непевності вісток була в тому, що найдавніші, а тим самим до правди найближші, свідоцтва про місійну діяльність св. Андрія й всяких наших апостолів ховалися в еретичних творах гностиків, головно в їхніх “Діяннях Апостолів”, принадно написаних, повних фантастичних сцен і пригод. З огляду на проведені в них поганські і еретичні ідеї й тенденції, Церква забороняла читати сю літературу й побороувала її. Наслідком сього, довший час здержуванося з особливим почитанням тих апостолів, про яких головних вісток доставляло отсе заборонене еретичне письменство.

Згодом, в міру того як гностична ересь завмирала, а християнство здобуло світлу побіду в IV в., відчувано сю недостачу докладніших вісток про життя й діяльність деяких апостолів. Отже католицькі письменники взялися використовувати відповідну гностичну літературу. Очищуючи того роду “Діяння” й “Євангелія” з явно поганських і еретичних мотивів і думок, вони вже не вмiли критично оцінити фактичний матеріал тих оповідань й відділити дійсне від фантастичного.

З таких перерібок до нашого часу переховалося три оповідання про св. Андрія: його побут між “людоїдами” або Мирмидонянами, проповідь у землі “варварів” і Хазаренів та мученицька смерть в ахайських Патрах. Церква, що правда, ніколи не признавала сих очищених оповідань за автентичні, вона терпіла їх тільки як апокрифічні твори, та сього було доволі, щоб на тій основі наростали щораз нові подробиці і щораз дальші від можливої дійсности. До сього причинялося особливо те, що нові автори перестали вже розуміти багато назв і обставин з апостольської епохи, віддаленої від них довгими століттями. Зокрема пізніші письменники не розуміли гаразд: Яку саме країну треба розуміти під назвою Скитії? Де жили “людоїди”

чи Мирмидоняне, що до них ходив св. Андрій? Серед яких Ахаїв і в яким городі Патрах потерпів він мученицьку смерть? Все те толкували вони по поглядам своєї доби і по власним субективним уявлінням, спричиняючи сим великі баламутства.

3. Передовсім, назва “Скитія” в різних часах прикладала ся до різних земель. Колись так називано, за Геродотом, весь східно-європейський низ від Дунаю і Карпат по Дін і Урал. Згодом, у римській добі, ся територія мала назву Сарматії, а Скитією означувано тільки деякі частини її, як приміром сучасну нам Добруджу, Тавриду (Крим) околиці Озівського моря і Підкавказзя, натомісьць Велику Скитію пересунено на схід від Каспійського моря, в середню Азію. Ще пізніше, у византійських часах, Скитами називано різні народи на північ від Дунаю і Чорного моря, між ними й Русь (“Тавроскити”). Тимто й не диво, що письменники уявляли собі діяльність св. Андрія на дуже широких просторах.

Щодо інших імен, звязаних з іменем апостола, то в Мирмидонянах добачували Гомерове плем'я, де княжив Ахиль, і шукали у старинній Греції, натомісьць “людоїдів”, на основі різних переказів, уміщували на чорноморським березі М. Азії, зокрема в Синопі. А вже щодо племені Ахаїв і города Патрів, письменники не мали жадного сумніву, що св. Андрій апостолував в пелопонезькій Ахаї, був замучений в тамошніх Патрах.

Сей скелет його апокрифічних подорожей доповнювано згодом так, що заставлено св. Андрія — цілком логічно — проповідувати Слово Боже у всіх майже землях в сусідстві моря Чорного, Егейського і Йонського. В результаті, византійський письменник Епіфаній з кінця VIII і початку IX в. оповідає аж про три місійні подорожі св. Андрія: у перших двох мав він обійти західне побережжя М. Азії і полудневий беріг Чорного моря до Кавказу, у третій — східний і північний беріг того-ж моря, зокрема Крим; відси через Синопу мав перейти у Тракію і дальше до Пелопонезу, де в ахайських Патрах здобув мученицький вінець.

Всі ті твердження побудовані на непорозуміннях. Передовсім, Скитія св. Андрія не може означати іншої країни, як тільки одну зі східно-європейських провінцій римської імперії. А що називана сим імям нинішня Добруджа сюди ніяк не підходить, отже місія ап. Андрія обіймала Таврію і боспорську державу, що також були під зверхністю Риму, часом тільки номінальною. Також і Ахая, де проповідував ап. Андрій, не ма-

ла нічого спільного з пелопонезькою країною тої назви. Вона лежала на північно-східнім березі Чорного моря, в околиці новочасного м. Туапсе. Тамошні Ахайці можливо що колись вийшли із Греції, одначе на нових оселях цілком зварваризувалися. Вони жили головно з морського розбишацтва і, разом з іншими племенами в околиці Боспора Кимерійського, практикували, правдоподібно лише в релігійних цілях, людодіство. Та під “людодідами або Мирмидонянами” Андріївські апокрифи розуміють інше плем'я, на таврійським боці Боспору, де було місто Мирмекій. Напроти нього, по кавказьким боці, близько Фанагорії (пізнішого Тматороканя), був город Патрай. В тих же сторонах жили й інші племена й лежали інші міста, назви яких подибуються в тих найдавніших апокрифах.

З усього того виходить, що головний терен місійної діяльності апостола Андрія був в варварських околицях Боспора Кимерійського (Жерчи) й Меотиди (Озівського моря), переходячи з одного боку на Таврійський (Кримський) півострів, з другого на Таманський і на чорноморський беріг Кавказу. В тих сторонах можна умістити всі назви, що згадуються в найдавніших оповіданнях про св. Андрія й деяких інших апостолів. Там очевидно, в боспорським Патраї, а не в пелопонезьких Патрах, потерпів він мученицьку смерть, з волі якогось намісника Егея: найстарші оповідання говорять, що апостола повішено чи привязано на дереві.

Як бачимо, нема достаточних підстав поширювати поле місійної діяльності св. Андрія поза північно-східні береги Чорного моря. В одній лише синопській традиції треба здогадуватися відгомону історичної дійсности: малоазійська Синопа добре надавалася на осередок, з якого можна було організувати й вести проповідництво в названих у горі полудиких землях. Натомість годі поважно говорити про місії на Подніпров'ю, на землях пізнішої Київської Русі, а ще менше про діяльність у Тракії або на Пелопонезі.

4. Хоч і як далеко від історичної правди відбігли ті оповідання про св. Андрія, то автори їх, надмірно довіряючи кожній традиції, робили сі помилки в цілком добрій вірі. Поширяючи культ апостола, скріпляли сим способом релігію людности відносних земель. Та побіч сеї добросовісної некритичности в орудуванні жерелами, вже рано почалося свідоме й тенденційне нагинання переказів про св. Андрія до цілей шкідливих християнській Церкві і її єдности.

З того часу, як Константин В. призначив малозначний город над Босфором Тракійським — Византію — на столицю римської імперії, становище тамошнього єпископа дуже змінилося. Катедра його була цілком нова й досі уважалася за суфраганію тракійського архієпископа в Іраклії (нин. Ереґлі). Першому византійському єпископови не приходило й на думку рівнятися з такими історичними єрархами як римський, александрійський, антиохійський або єрусалимський; та його наслідники, живучи в блеску і під протекцією цісарського двора, почали змагати до щораз більших формальних привилеїв.

Жертвою сеї амбіції впала наперед тракійська митрополія, власть над якою присвоїв собі византійський єпископ. Ще далше сягнула Византія, коли цісар Констанцій II, як прихильник аріянської ереси, попав у конфлікт із католицькою Церквою й іменував аріян своїми єпископами. Щоб піднести моральну повагу своїх ставлеників, старався цісар добути з Риму мощі св. Петра або Павла. Коли сі заходи не вдалися, тоді мав спровадити до нової столиці тіло св. Андрія й положити його в церкві св. Апостолів. Звідки взято ті мощі, не знати. Правдоподібно з пелопонезьких Патрів, де св. Андрій, як уже знаємо, не вмер і не був похоронений. Та як дивилися сучасники на сі претенсії аріянської Византії, найкраще видно з св. Івана Золотоустого, що сам був недовго потім тамошнім архієпископом. Говорячи у своїх проповідях про апостолів взагалі, а про св. Андрія зокрема, він ні словом не згадує, щоб його мощі лежали під боком. В дійсности, культ його у Византії почався щотілько в V в., коли ріжні обставини вже забулися.

Такий початок легенди про патрона Византії. Не вважаючи на більше ніж сумнівну історичність її генези, систематично піддержувана й пропагована, дякуючи політичному значінню “нового Риму” і невпинним зусиллям його виломитися з під авторитету Апостольської Столиці, ся легенда приймалася, ширилася і розвивалася.

За переконанням, буцімто в одній із константинопольських церков спочиває автентичне тіло апостола, пішло друге: св. Андрій по дорозі з Синопи до пелопонезької Ахаї, задержався в Византії, зорганізував там церкву і поставив у ній першого єпископа, св. Стахида. А щоб заповнити прогалину між сим легендарним першим єпископом й історичним Митрофаном, видумано імена ще біля 20 ніби-наслідників св. Стахида.

На сьому не скінчилося. Св. Андрій став вкінці першим

“патріярхом” византійським, суперником св. Петра і символом всіх противників Риму. Так ось при кінці IX-го віку, византійський письменник Никита Пафлагонський обертався до св. Андрія з такими словами: “Радуйся первознаний, верховний і начальний поміж апостолами, Ти, що по достоїнству безпосередньо слідуєш за братом, а по призначенню навіть старший від нього, по вірі Спасителя й по науці перший не лише для Петра, а й для всіх учеників!” Одночасно, для ще яркішого суперництва з св. Петром, зроблено св. Андрія старшим братом з роду, а старий переказ про смерть його на дереві змодифіковано в сей спосіб, що він бучітмо вмер подібно як св. Петро, себто на хресті — тільки скісно збудованім (звідси пішло нахилене одно рамя патріяршого хреста у Византії і Москві). Все те, очевидно, не має жадного оправдання ні в св. Письмі ні в історичних жерелах. В таких обставинах, при такій тенденційній поведінці з іменем апостола, зрозуміло, що культ св. Андрія на Заході почався геть пізніше, ну, й одержав цілком інший характер — чисто релігійний.

Утворена й розвинена сим способом легенда, при допомозі східно-римських цісарів, улегчила молодому византійському єпископству доступ до патріяршого достоїнства, майже рівнорядного з римським, а висшого від александрійського, антиохійського й ерусалимського — на те, щоб прибрати до рук юрисдикцію над Балканським півостровом, а вкінці сягнути по примат і розбити єдність Вселенської Церкви. Щоб потягнути за собою всі землі східного обряду, і розірвати їхні звязки з Римом, византійська амбіція покоришувалася тою легендою ще дальше. Проти свого звичаю, вона була готова поділитися з ними своєю найвисшою честью. Отже з покровителя Византії, св. Андрій виріс на патрона усього Сходу і всеї Півночі, зокрема його проголошено апостолом і хрестителем найбільшої церковної провінції — Руси. Традиція про Скитію, як місійний жереб св. Андрія, показалася дуже вигідною для сеї цілі, тому що Греки називали наших предків, разом з ріжними іншими східно-європейськими народами, переважно Скитами.

5. До 70-их років XI в. Русь не знала легенди про св. Андрія. Нема також слідів культу його. Натомість було почитання св. Петра й Климентія папи. А втім, перші митрополити- Греки старанно дбали про поширення на Руси погляду, історично не цілком вірного, що спасення її прийшло виключно з Византії. Отже для навершенень старших і з інших жерел не було місця.

Ситуація змінилася в 2-й половині XI в. Не вважаючи на розрив 1054 між Візантією й Римом, Русь остає даліше у взаєминах з Апостольською Столицею. Князь Ізяслав Ярославич, через свого сина Ярополка, віддає навіть усю Русь в опіку папі Григорієви VIII, а брат його і суперник Святослав не приймає присланого з Візантії митрополита. Тоді-то Візантія використовує родинні звязки з Всеволодом Ярославичем, зразу переяславським, опісля київським князем, і починає енергійні заходи, щоби цілком притягнути Русь на свій бік. Й одним із головних засобів у сім змаганні була саме Андріївська легенда: Русь мовляв, одержала світло Христової науки з рук того самого апостола що й Греція. Таке між іншим писав до Всеволода цісар Михайло VII Дука.

Перші наслідки сеї пропаганди через княжий двір були: заложення св.-Андріївського монастиря в Києві, такої катедральної церкви в Переяславі та перший Андрій між князями — внук Всеволода, син Мономаха. В руськім письменстві одначе ся пропаганда не мала успіху. Ніодин твір XI в. не знає нічого про проповідання св. Андрія на землях Руси. Щобільше, неначе навмисно і на перекір візантійській пропаганді, київські письменники (Іларіон, Яков Нестор, перший літописець) підкреслюють, що апостоли на Русь не приходили і що тільки св. Павло учив у словянській землі (Ілїрії): “тѣмъ-же и словенську языку учитель естъ Павелъ, отъ него-же языка и мы есме Русь; тѣмъ и намъ Руси учитель естъ Павелъ апостоль”.

Отся опозиція всього київського письменства проти зловживання імени св. Андрія тягнеться до самої середини XII в. Щотільки тоді в одній із нових перерібок першого літопису, при географічнім описі східної Європи, зявляється вперше відокремлене оповідання про побут ап. Андрія на землях Руси, зміст якого суперечний з іншими місцями літопису. Оповідання се дало початок т. зв. руській версії Андріївської легенди, що жила до найновіших часів.

Тріумф візантійської пропаганди? Хоч, як уже знаємо в XVI і XVII вв. отся легенда служила за знаряд у боротьбі з католицькою Церквою, зокрема з унією, то зразу так не було. Поява оповідання про св. Андрія у літописі цілком не мала протикатолицького характеру, лише навпаки — антивізантійський. Се ясно випливає з самого змісту легенди.

Після опису східно-європейських земель, зокрема водного “шляху від Варягів до Греків”, що лучив Балтійське море з

Чорним, перероблений літопис зазначає наперед, що по сьому останньому морю, себто Чорному, учив ап. Андрій (факт, як знаємо, історично вірний), а дальше оповідає переказ (“якоже р’ша”) такого змісту: Коли Андрій проповідував у Синопі і звідти прийшов у Корсунь (Херсон на Криму), довідався тут, що недалеко сього города лежить Дніпрове устя. Він хотів іти у Рим, отже подався до Дніпра і звідси поплив рікою в гору.

По дорозі зустрів гори і висів на беріг, щоб переночувати. Ставши вранці, промовив до своїх учеників: “Видите сі гори? На них засяє колись благодать Божа. Тут стане великий город і Бог здвигне багато церков”. І вийшов на ті гори, де пізніше повстав Київ, благословив їх, поставив хрест, помолився, зійшов у низ і поплив дальше горі Дніпром. Так прибув до землі Словін, де нині стоїть Новгород, і видячи чудацькі звичаї тамошніх людей, як вони купаються і самі себе хлющуть, дивувався їм. Потім, через землю Варягів, прийшов апостол до Риму й оповідав там, що в часі своєї подорожі видів і чув. Він говорив притім: “Дивоглядні річи бачив я, їдучи сюди, в словінській країні: люде розжарюють деревляні бані, роздягаються до гола, зливають себе квасом, беруть віники з молодого пруття і самі бють себе. Так мучать себе, що ледве живі стають. Опісля поливають себе студеною водою й очунюють. Так роблять і мучать себе кожного дня, добровільно, без нічийого силування, й уважають се не тортурами, а... купіллям”. Слухаючи того, всі дивувалися. Побувши в Римі, Андрій повернув назад у Синопу.

6. З усього багатого письменства про св. Андрія, отся українська коротка легенда, то твір найоригінальніший, найглибший і... найдотепніший. Автор його, без сумніву, мусів знати византійську легенду, що всупереч історичній правді робила з сього апостола патрона византійського церковного сепаратизму і протиставила його св. Петрови, тому написав щось цілком противного. Св. Андрій, по словам нашого автора, неначе-б і не знав про Византію. З Синопи він іде до Херсону, звідти вздовж Дніпра й Ільменського озера до Риму, а з Риму (правдоподібно, тою самою дорогою) вертає у Синопу. Значить, він просто обминає Византію. (По тогочасним географічним розумінням, ріжниця в віддаленні Синопи від Риму, через море Егейське, або Балтійське, цілком не була велика). Натомість, підкреслена тут характеристична ціль подорожі апо-

стола: Рим, як осередок християнської Церкви. По дорозі до цього центра лежить не Византия а Русь; і вона комунікується з Римом не через Грецію, а через землі “варяжські”, що в тогочасній термінології значить просто... латинські. Одним словом, красшого заперечення византійської легенди і всієї церковної політики Византиї, як супроти Риму так і супроти Руси, годі собі й подумати.

Український автор не дав себе зловити на піддавану з Византиї національну амбіцію, що мовляв і Русь одночасно з Византиєю просвітилася заходами св. Андрія. Він не тільки в нічому не змінив оповідання літопису, з якого випливає щось цілком інше; він умістив свою легенду не в тій частині, де мова заходить на землі пізнішої Руси не для проповідей, а тільки в переїзді. Київщина, пізніший осередок релігійного життя Руси, ще буцімто незалюднена. Св. Андрій благословить тільки її майбутнє. Се логічно, бо якби вже тоді жили наші предки над Дніпром і чули слово Боже з уст апостола, то чому-ж мали-б його забути і по 800 літах на-ново хреститися? Інакше з новгородськими Словінами. Вони ніби вже були на місці, та були незрілі до спасення і св. Андрій не міг зрозуміти їхнього способу життя.

Отся сатира на Новгородців віддає не сам тільки прастарий племінно-культурний антагонізм українського полудня супроти новгородсько-суздальської півночі. В ньому видко ясний рефлекс тої церковно-політичної боротьби, що потрясала Русь в середині XII-го в.

В тому моменті, за київський престіл велася затяжна боротьба між володимирським князем Ізяславом Мстиславичем і суздальським Юрієм Мономаховичем. Перший репрезентував український і західно-європейський тип старої Руси, другий — московський і византійський. В церковній політиці Ізяслав схилився до католицької Церкви й обстоював повну автономію руської Церкви супроти Царгороду, і тому, коли за його першого князювання в Києві опорожнивсь митрополичий стіл, пішов слідом Ярослава Мудрого, скликав собор руських єпископів і сей вибрав нового митрополита в особі Кліма Смолятича. Зараз потім висвячено його при помочи мощів св. Климента папи. Одначе три північні єпископи, під проводом новгородського владыки Нифонта, запротестували проти вибору і свячення земляка, доводячи, що митрополит може бути тільки присланий з Византиї. Безоглядно поборюваний Греками і

Юрієм суздальським, новий митрополит держався в Києві тільки до смерти Ізяслава. Після того його місце знов займив чужинець. Незабаром дійшло до зруйнування Києва другим Андрієм між руськими князями — Боголюбським — і до політичного верховодства Суздаля в Київській Русі.

Маючи на увазі отсю боротьбу двох суперечних течій в руській церковній політиці українсько-римської і суздальсько-византійської — легко зрозуміємо дійсну ідею нової Андріївської легенди, вложеної саме тоді в літопис, між іншим і те, чому в ній Новгородці виставляються на сміх. Є підстави догадуватися, що ця легенда була написана кимсь дуже близьким до митрополита Клима, “книжника і філософа, якого не було в руській землі”. Сучасники розуміли, очевидно, правдивий сенс нової легенди, однак не були в силі здобути на щось більше ніж на літературний протест. Митрополити-Греки пильно дбали про те, щоб за словами не пішли діла — органічні назвою Русі, почали на поч. IX в., підбивати словянські, фінляризм Русі і перевазі Суздальщини, такий зворот був справою дуже трудною.

7. Пізніші переписувачі й читачі літописного оповідання про св. Андрія може й не підозрівали, що в сій українській легенді схований протест проти Византії і її церковної політики на Русі. Щотільки в XVI в., по упадку Царгороду, коли в московській державі віджили византійські церковно-політичні традиції і проявилось змагання до створення самостійного патріархату у “третьім Римі” (зразу мав ним бути Новгород, опісля стала ним Москва), — щотільки тоді звернено більшу увагу на літописну легенду, відчутю подекуди її ідею та взятося до відповідних змін. Наперед Новгородці почали пропускати сатиру на них, а на її місце вписували власну видумку, як св. Андрій таки з успіхом проповідував у них, “в третьім Римі”, та полишив по собі памятку в с. Грузині — свій владичий жезл, встромлений у землю. Інші викинули з оповідання згадки про Рим, а ще інші вставили на те місце Византію. Так змодифікована легенда повернула назад на Україну й увійшла в церковний синаксар під 30 листопада.

Починається вона приходом св. Андрія до Византії й поставленням Стахида, після чого апостол подається у Скитію, прибуває в Русь і на київських горах передсказує, що “повне навернення руського народу прийде від апостольського престола, що його він (св. Андрій) оснував у місті Византії”. Ог-

лянувши горішні землі Руси, апостол повертає у Тракію.

До такого мезаліансу між византійською й українською концепцією доведена була легенда про св. Андрія, — компромісу цілком суперечного з поглядами Клима Смолятича і тов. В новій перерібці легенди, їхня провідна думка була вже цілком задавлена. Нова форма надавалася якраз до боротьби з ідеєю об'єднання Церкви. І дійсно, вона стає неначе боевим прапором православ'я в Польщі.

Андріївська легенда завершила свій розвиток у XVIII в. Установляючи ордер св. Андрія Первозванного, цар Петро В., зробив її символом російської державности. Сим способом, легенда стала не лише національно-церковною, а й національно-політичною святощою російського православного світа. Та її німб не був тривкий. Російська цензура довго здавлювала, що правда, всі сміліші спроби критичної оцінки Андріївської легенди, та коли під кінець XIX в. стало вільно основніше аналізувати її, вона розсипалася відразу. До розбиття сеї історичної містифікації, що такі довгі часи служила розбиттю Христової Церкви, в великій мірі причинилися православні дослідники. Сьогодні вже ніхто тямущий не може піддержувати її в добрій вірі.

8. Отсей короткий огляд історії Андріївської легенди доводить нас до таких висновків:

а) "Скитія", де проповідував і вмер св. апостол Андрій, обіймала ті частини римської імперії, що лежали на північно-східнім березі Чорного моря, по обох боках Кимерійського Боспору.

б) Наслідком непорозумінь в іменах, перехованих в погностичних апокрифічних оповіданнях, пізніші агіографи св. Андрія поширили терен діяльності його на всю східну і північну Европу, на Малу Азію й цілий Балканський півострів.

в) У своїх змаганнях до верховодства в церковно-політичнім світі, зокрема у своїм антагонізмі до Риму, Византія створила тенденційну легенду про св. Андрія як творця й покровителя византійського патріархату.

г) Щоб потягнути за собою й інші краї, Византія старалася навязати сей патронат св. Андрія цілому Сходови, зокрема найбільшій його країні — Руси.

д) Передтатарська Русь не лише не засвоювала собі сеї легенди про початок свого християнства від св. Андрія, а ще

протиставила їй власну глибокоумну легенду, що недвозначно виявляла з одного боку свою неприхильність до византійського верховодства, з другого — симпатію для Апостольської Столиці в Римі.

е) Щотільки по упадку Царгороду, коли в московській державі зродилася ідея “третього Риму”, як осередка єдиного правдивого християнства, прийшло до штучного злиття византійської легенди про св. Андрія з українською сатирою на неї та до проголошення св. Андрія покровителем московського патріархату і російської імперії. В сім новім характері легенда була вживана не тільки проти католицької Церкви, а й часом проти византійської.

ж) Як византійська так і московська версія Андріївської легенди не має оправдання в історичних жерелах і фактах, лише є тенденційною теорією для морального підпирання власних амбітних змагань до верховодства над іншими. Зокрема нема підстави бачити в св. Андрію апостола старої України, що-найбільше, тільки Кубань і Крим могли-б його за такого признати.

II. ХРИСТІЯНСТВО НА ЧОРНОМОРІ В IV-IX СТ.

1. Християнська релігія обмежалася зразу до самої тільки римської імперії, що й так обіймала весь тогочасний культурний світ. Християнські місії зразу майже не переступали державних границь. В таких обставинах, успіхи християнства були звязані з територіяльним розвитком і тривкістю політичних меж греко-римського світа. Були, правда, римські провінції, що й відірвані від імперії зберегли і розвинули християнську віру (прим. Вірменія), та були й такі, де з виходом римських легіонів занепадало на довший час і християнство. Один погляд на мапу римського цісарства згори приготує нас до переконання, що розвиток християнства на північній боці Чорного моря мусів іти пиняво, й підпадати частим й тяжким реакціям. Римська власть, римське право і греко-римська культура — все те що причинилося до поширення християнства — не сягало далеко у глибину землі, і здобутки його не могли бути великі ні тривкі.

Головна причина сій слабости культурного світа на нашому Чорноморі, окрім віддалення сих земель від політичних центрів, була та, що зараз за вузенькою приморською смугою

осілої і культурної людности тягнулася широка полоса дикого степу — від Дунаю на заході до Каспійського моря і центральної Азії на сході. Тими полями, від непамятних часів переливалися з Азії в Європу орди кочовиків, здебільшого ворожих усякій висшій культурі, і з одного боку підтинали життя, добробут і цивілізацію прибережної людности, з другого боку творили, так сказати-б, ізоляційну плиту між тими передніми сторожами середноморської культури та народами, що жили по другому боці степу — на горішнім Дністрі, Богу, Дніпрі і Волзі. Що-ж до східного берега Чорного моря, то подібну фатальну роль грало тут гірське кавказьке розбишацтво. Оборона від обох ворожих сил була дуже тяжка. Вона вимагала завоювання й удержання таких великих просторів, що сили римської імперії були за малі до такого завдання.

Грецькі колонії на північній березі Чорного моря увійшли під політичну протекцію Риму ще в передхристиянській добі, зберігаючи притім внутрішню автономію. Сі взаємини стали ще тісніші, коли за царів Августа і Тиберія північна границя імперії дійшла до Дунаю. Від нього далше до сходу, римська влада обіймала передовсім дві найважливіші грецькі колонії північно-західного берега: Тиру при усті Дніпра (нин. Білгород, Акерман), Ольбію при усті Богу (нин. Миколаїв); далі грецькі міста вздовж південного берега Таврійського (Кримського) півострова з головними осередками: Херсонесом (згодом: Херсон, рус. Корсунь, б. нин. Севастополя), Теодосією (пізн. Кафа), Пантикапеем або Боспором (нин. Керч). Се останнє місто було притім осередком окремої напів незалежної держави, званої боспорською, що обіймала також протилежний півострів (нин. Таманський), Меотиду (Озівське море) з головним портом Танаїдою (нин. Таганрог) і західне Підкавказзя — залюднені майже самими варварами.

При всіх політичних і господарських користях, які давала звязь із Римом, становище тих колоній, що не мали суцільного територіяльного получення з імперією і могли комунікуватися з нею тільки морем, було й далше дуже тяжке. Між безчисленими племенами північної і східної Європи варилося з довшого часу, а чорноморські ластивячі гнізда греко-римської культури терпіли від безупинних нападів варварів: скито-сарматських, тракійських, кельтійських і германських. В таких обставинах римська імперія підняла великі зусилля, щоби вирівнати великий кут між Дунаєм і Дніпром та створи-

ти сухий шлях до Таврії. Вислідом сього зусилля була нова провінція Дакія, що на сході обняла також простір між Карпатами і устям Богу. Таким способом ціла низка колоній на північно-західнім березі Чорного моря знайшла сильнішу опору в римській державі. Та фізіографічний характер сеї відкритої провінції був такий, що довше удержання її було неможливе.

2. Перша велика катастрофа прийшла від германських Готів. Вони зайшли в II в. з півночі на чорноморські степи та згодом виявили таку велику розбишацько-воєнну енергію, що під їхніми ударами переважна частина чорноморських колоній лягла в руїнах, між ними також Тира й Ольбія. І Дунай не здержував сих варварів. Воєнні ватаги їх руйнували не лише задунайські провінції, Мезію, Тракію, Македонію й ін.; переходячи Босфор, вони заганялися навіть у глибину М. Азії, і безпощадно грабували Бітинію, Галатію, Кападокію і т. ін. Римлянам вдалося остаточно, більше дипломатичними і фінансовими засобами ніж воєнними, припинити сю навалу, одначе вся територія між ріками Богом і Дунаєм полишилася вже в руках Західних Готів (Візіготів).

Одночасно, друга частина сього племені, Східні Готи (Остроготи), що жили по обох боках Дніпра, були таким самим нещастям для колоній і міст на Таврії, над Меотидою і під Кавказом. Більша частина Таврійського півострова опинилася в їх руках, боспорська держава заломилася тоді на все, зокрема, придонська Танаїда зникла з лиця землі. Оборона тих далеко висунених становищ культурного світа була для Римлян ще трудніша ніж на заході. Коли-ж не всі вони і не цілком пропали тоді, то сталося се головно завдяки тому захистови, який деякі тамошні міста мали в самій природі. Був се тільки пролог до великих племінних, політичних і культурних переворотів, що чекали Східну Європу.

Готська буря відбилася дуже шкідливо на розвитку християнства в тих землях. Щоправда, матеріяльних слідів християнського культу у Східній Європі з перших віків нашої ери досі майже не знаємо, одначе ніщо не дає нам права заперечувати його існування. Як релігія незаконна і заборонена, він очевидно не міг полишати по собі багато тривких памяток. Одначе він проникав усюди: приходив з армією, з урядниками, з колоністами, з купцями і, що особливо важне — з засудженими на заслання в ті сторони. Найбільше таких елементів мусіло

бути в приморських центрах; отже з руїною сих, упадали й осередки збірного життя християн у тих околицях.

Та з другого боку, готські наїзди були подібні до хуртовини в природі: вони, що-правда, нищили зроблені насіви, однак й самі, забираючи з собою сімя, несли його на інше місце і сим несвідомо винадгороджували заподіяну шкоду. Повертаючи з своїх далеких грабіжних походів, Готи вели з собою, окрім матеріяльнихбогацтв, великі маси полонених християн, поселяли їх на своїй території і заставляли працювати на них. Звісно, серед полонених було багато таких, що в сій своїй недолі губили і свою віру, та немало було інших — таких, що несли її в землю ворога і там здобували їй нових прихильників.

Таким духом оживлені були особливо невільники з сутохристиянської вже Кападокії, між якими було й багато священиків. Про одного з них, св. Евтиха, говорить принагідно св. Василій В., що сам як Кападокієць інтересувався долею своїх земляків в далекій Готії. Наслідок праці тих воїнів Христових у неволі був такий, що незабаром між самими Готами і їх підданими появилися щирі християне, та що серед наметів на їхніх кочовищах були й такі, де правилася Служба Божа. Сі успіхи християнства скріпилися ще, коли нова віра здобула волю в римській імперії. Сам Константин В. був прихильний місійній акції серед небезпечних сусідів. Вели її два найблизші єпископи-митрополити: “скитський” у Томах (нин. Констанца в Добруджі) і мезійський у Маркіянополі (нин. Преслав у Болгарії).

Гарні початки християнства в державі Готів виставлені були на трояку небезпеку: а) з боку поширених тоді ересей, головно аріянської; б) з боку місцевої політичної влади, що в новій вірі виділа якусь революційну течію; в) з боку зловіщого східно-європейського степу. Дякуючи кооперації сих трьох, ріжнородних що-правда, однак новій вірі однаково ворожих сил, також і се нове придунайське і чорноморське християнство ішло на зустріч тяжким часам.

3. Католицький напрямок християнської науки в Готії мав противників у двох сектах: авдіянській й аріянській. Перша походила з Мезопотамії. Основана монахом Авдієм, ріжнилася від католицької науки, окрім надмірної аскези, антропоморфічними ідеями і деякими жидівськими обрядами (Пасха одночасна з Жидами). Оснівник її, одночасно й єпископ секти,

був засланий разом з товаришами, у придунайську Скитію, і тут здобував собі прихильників серед Готів. Повстали там навіть авдіянські монастирі. По смерті Авдія став головою його секти другий Мезопотамієць Ураній. Навіть дехто з місцевих неофітів доступив їхнього свячення, між ними якийсь Сильван. При всій одначе симпатії, яку зустрічали сі невтомно трудящі засланці, рух сей не приносив особливої небезпеки для діла католицької Церкви. Скорше чи пізніше, прихильники його зілялися-б з нею.

Тяжша була справа з другою конкуренційною ересю — аріянською, що в IV в. творила велику небезпеку для Церкви. Хоч осуджена никейським собором вона все ще мала горячих прихильників і, що важне, могутних протекторів на цісарськім дворі, головню в особі Констанція, сина Константина В. Дійшло було до того, що найважливіші єпископські катедри і церкви були в руках єретиків. Головне огнище аріянства було тоді в Константинополі. Також мезійська метрополія в Маркіянополі була в руках аріянина. В таких обставинах не диво, що аріянська пропаганда перекинулася на готську територію. Великі успіхи, які вона тут здобула, не були одначе плодом особливої сили самої доктрини, а тільки вислідом праці одної талановитої людини зпоміж самих Готів — Ульфїли.

Він походив з християнської сімі, правдоподібно кападокійського роду. Перебуваючи для науки в Константинополі, підпав під вплив пануючого там аріянства і був висвячений на єпископа для Готії. Та його місійна діяльність між земляками була недовга. Король Західних Готів Атанарих підняв першу нагінку на всіх християн. Тоді Авдіяне повернули на Схід, а Ульфїла з численними наверненими Готами перейшов за Дунай, осів в Нікополі і занявся перекладом св. Письма на готську мову.

Тимчасом у самій Готії настали спокійніші часи, християнство знов віджило і католицький напрям успішно змагався з аріянським. Збентежений зростом християнства, що його старався використати супірник Фритигерн, король Атанарих підняв друге дуже тяжке переслідування, яке потягло за собою чималі жертви з обох напрямів (тогочасні письменники говорять про 370 католицьких мучеників). В першу чергу потерпіли пащадки кападокійських невільників, між ними св. Сава (12 IV) утоплений в ріці Бузаві, св. Никита (15 IX), Ватузій і Верека (26 III), й багато інших, імена й життя яких устійнити

доволі тяжко (часто не знати, чи дане ім'я означає католика чи аріянина, чи факт стався в Західній чи Східній Готії). Тілом св. Сави і деяких інших Кападокійців заопікувалися “скитійський” воевода Саран і митрополит Бретаній у Томах — самі мабуть родом Кападокійці — і вислали до старої батьківщини, разом із листом від готських недобитків до св. Василя В. У зв'язку з готськими мучениками згадується й ім'я єпископа Годда, очевидно готське, однак годі сказати щось певного про місце його діяльності.

Згноблення християнства не дало Готам жадної користи. Незабаром знялася нова воєнна хуртовина на чорноморських степах. Монгольське плем'я Гунів перейшло Дін, вдарило на Східних Готів над Дніпром і дало почин великому перевороту в політичній і племенній укладі тодішньої Європи, званому під назвою “великого руху народів” або “находу варварів”. Під сим натиском упала велика східно-готська держава Ерманириха, а Західні Готи пішли слідами громлених християн — шукали захисту в Карпатах і за Дунаєм, на території римської імперії. Тут скоро самі прийняли християнство. А що се було в часі найбільшої могутності аріяництва й Ульфїла здавна підготовляв земляків у сім напрямі, то вони стали аріянами. На старих оселях християнство зникло покищо цілком.

4. Про стан християнства під пануванням наддніпрянських Готів, перед упадком їхньої держави, не знаємо майже нічого. Знад Дунаю доходить туди воно, здається, не могло. Окрім правдоподібної акції християнських невільників, жерела нової віри для тих земель мусіли бути в тих таврійських і боспорських огнищах, що щасливо перебули початкову готську хуртовину, себто в грецьких колоніях.

За найдавніше історичне свідоцтво про християнство серед Остроготів мається звичайно факт, що на никейському соборі був єпископ “Готії Теофіл”. Таке раннє існування організованої християнської Церкви у наддніпрянських Готів, яке впливає із того свідоцтва, викликало цілком зрозумілі сумніви. Підозрівано отже, що під назвою “готського” єпископа ховається тут знана нам уже катедра у скитських Томах, як місійна для Готів. В дійсності однак нема потреби так толкувати згадану вістку. Готська єпархія єп. Теофіла може цілком добре бути та сама, яка в пізніших віках виступає під такою назвою на Криму. Вимагана тут одна лише передумова. Ті християнські Готи вже тоді не кочували на наддніпрянських степах, а сиді-

ли біля таврійських і боспорських християн, правдоподібно у римській військовій службі, може якраз для того, щоби пильнувати їхньої політичної лояльності супроти імперії. Пізніше знаємо їхні оселі в південній частині Криму, з осередком Дорі (звідти назва “Дорійські Готи”), на схід від Корсуня, по здогадам — на місці новочасного Мангула. Так само могло бути і в часах I никейського собору.

Одним із наслідників Теофіла, вже по гунській катастрофі, був очевидно еп. Унила, поставлений св. Йоаном Золотоустим, коли сей займав владиче становище в Константинополі. Довідуємося про се з одного посланія св. Йоана: Незнаний нам з імени князь тих Готів повідомив його про смерть Унили і просив висвятити їм нового єпископа. Золотоустий був тоді прогнаний із уряду і перебував уже в Кукузі на засланні. Він висловив щирий жаль з приводу смерті заслуженого єпископа та просив того князя підождати з поставленням нового єпископа до його повороту з заслання: йому було-б прикро, якби такий Арсакій (безправно поставлений на місці Золотоустого) святив Унилового наслідника; а втім, зимова пора не відповідна на те щоби посилати нового єпископа. Та, як відомо, св. Йоанови вже більше не судилося ординувати єпископів. Нового готського єпископа святив правдоподібно, по смерті Арсакія, новий архієпископ Константинополя Аттік. З наведеного вище посланія св. Йоана Золотоустого довідуємося ще, що ті Готи мали в Константинополі свій монастир. Звідси мабуть бралися їхні єпископи.

Після того, вістки про таврійсько-готську єпархію на довго зникають із історичних жерел. Та вона, без сумніву, вела дальше своє тихе життя. Хронологічно найближші згадки про неї подибуємо що тільки при кінці VIII в. Готи, із більшою частиною всеї Таврії, були тоді під пануванням Хазарів і, самі чи з допомогою Царгороду, старалися визволитися з сеї залежности. Вчинене одначе повстання, під проводом їхнього князя і єпископа Йоана, мимо початкових успіхів, не вдалося. Сю політичну акцію єпископ переплатив вигнанням; в часі його він і вмер. Тіло його перевезено до родинного города Партенит й похоронено в уладженім ним монастирі св. Апостолів. Все те оповідає житіє св. Йоана Готського, себто його-ж самого, написане недовго по сих подіях. Про раніші часи довідуємося з того жерела те, що один із попередників сього святого приступив до іконоборців, та що його паства відмовила йому

послуху і приневолила його уступити з катедри. Цікаво також що Йоан одержав свячення не в Византії, а в Єрусалимі і в Грузії.

Політична невдача його, видко, не пошкодила готській єпархії. Зараз потім, несподівано бачимо її в ролі... митрополії аж семи єпископій розкинутих по всій просторій хазарській державі (з Ітилем при усті Волги включно). Як довго тревала ся світлість — не знати. Можливо що й до упадку Хазарії. Сама готська єпархія все була підпорядкована безпосередно Византії, і пізніше, хоч була маленька й одинока, титулувалася митрополією. Вкінці, в нових віках, вона зіллалася з теодосійською (кафською).

Якби не ся дрібна Церква, то історичний слід по голосних колись Готах був би пропав вже в V в.; дякуючи їй, вони заховалися до самого XVII в.

5. Обговорена висше готська єпархія, хоч датується зперед 325, не могла бути найстарша на Тавриді. Вона мусіла утворитися на подобу якоїсь старшої, грецької чи полугрецької катедри. Котрої саме? Питання, що на нього дуже трудно відповісти. Теоретично, на перше місце насувається близький Херсонес, та стан наших жерельних відомостей промовляє радше проти такої догадки. Передовсім ударяє нас те, що на никейським соборі, побіч готського Теофіла, не видимо херсонського єпископа, натомість є там єпископ "Боспору — Кадм". Коли-ж до того подумаємо, що херсонська єпархія в тім часі ледві чи була вже упоряджена, то прийдемо до догадки, що саме Боспор був матерю готського християнства й єпископства. Боспорське християнство мусіло бути сильне вже в сер. III в., коли наїзд Готів на ті землі скінчився м. і. охрещенням частини наїзників й переходом їх до осілого життя.

Боспор — назва хитка. Початково, вона означає морський пролив (Б. Кимерійський проти Б. Тракійського). Потім, вона служить до означення старої полугрецької держави вирлої біля сього проливу. Вкінці Боспором називається столиця сеї держави Пантикапей (нин. Керч). Отже коли в пізніших часах мова про боспорського єпископа, то не знати напевно, чи се означає осідок його катедри чи всю його провінцію. Досить, що християнство у боспорським царстві (бо ся держава була завсіди монархією) було дуже давне. Як уже знаємо, там мабуť був головний терен місійної діяльності ап. Андрія. Там є сліди дуже давньої жидівської громади (побіч таких саме тво-

рилися найдавніші християнські громади). Одним словом, в отсім першоряднім з геополітичного і торгового пункту погляду міжнароднім осередку мусіло рано прийти до утворення єпископства.

Тому-то можна вірити пізнішій традиції сурожської єпархії, яка виросла з боспорської, що її початок сягає початку III в. До неї теж дуже добре можна приложити те місце з Тертуліяна, де між християнськими народами названі також Скити й Сармати. Нічого в сім нема неможливого, бо в автономнім і т. ск. космополітичнім Боспорі християнство мусіло мати більше свободи ніж під безпосередною римською адміністрацією. А втім, боспорська нумізматика доставляє нам не лише певних доказів сеї волі; з неї переконуємося, що під кінець III в. християнство в Боспорі було вже національною релігією та що тамошній король Тоторсес мусів бути християнином. Вже від 270 р. почавши, боспорські монети не мають на собі мітологічних постатей (звичайно богині Астарте); зразу видимо на них тільки тризуб, інколи уживаний давними християнами замість знаку св. хреста, а згодом, на монетах Тоторсеса, появляється також правдивий хрест. Се вже доказ не тільки волі, а й панування християнства, добре ранішого ніж в останній римській імперії. Вкінці, і знайдений на території Пантикапея християнський надгробний камінь з датою 304 р. свідчить також про релігійну волю у сій країні ще перед медіоланським едиктом.

Як про все історичне життя тих земель, так і вістки про боспорську єпархію дуже скупі й уривкові. З часів безпосередно по названім учаснику никейського собора Кадмі, знаємо приміром тільки те, що один із його наступників згинув трагічно під розвалинами церкви в Никомидії, куди вибрався на скликаний ціс. Констанцієм синод. Чи, як і сей цісар, був він прихильником аріяства, чи навпаки католиком, не можна з того виснувати. Сто літ пізніше боспорського єпископа Евдоксія видимо на синодах в Константинополі і Єфезі, що займалися монофізитською (евтихівською) ересю. У VI в. маємо подібну згадку про еп. Йоана, з VIII в. знаємо, що діякон боспорської Церкви Давид був учасником вселенського собору в Єфезі. Причина сій скупости вісток мабуть та, що політична доля боспорської території часто й основно змінюлася.

Наперед була вона під владою Остроготів, по їхнім упадку признавала над собою зверхність Гунів. (До тої доби належить відкрита в 1890 християнська катакомба в Керчі, з датою

491, якщо вона не старша). На поч. VI в. повернув Боспор до звязку з цісарством. Грецька хроніка Малали оповідає про се: Першого року правління ціс. Юстиніяна прибув до Константинополя гунський князь Горда, що мав свої кочовища в сусідстві Боспору, та просив охрестити його: Так і сталося, і сам цісар бух хрестним батьком новонаверненого. Обдарувавши щедро свого похресника, Юстиніан поставив його своїм намісником у Боспорі. На сьому становищі Горда виявляв свою християнську ревність тим способом, що перетоплював цінні ідоли своїх гунських підданих на... гроші. Сим викликав велике незадоволення. Використав се його брат Мугель й уладив бунт. Горду вбито, а Мугель займив його місце. Та незабаром явилось римське військо, прогнало узурпатора і Боспор перейшов у безпосередню власть цісаря. Так було не довго. Під кінець VI в. бачимо Боспор знов коротко в руках турецьких (аварських) кочовиків, а десь у 2-ій половині VII в. цісарство тратить його на довший час у користь Хазарів, на короткий — у користь Печенігів. Яке було політичне становище Боспору після упадку сих останніх — чи він був якийсь час (як дехто догадується) під руськими князями у Тмуторокані, чи відразу (як у в. XI) під Византією — трудно сказати напевно: радше се останнє.

6. Одним із варіантів боспорської єпархії була мабуть согдейська (рус. Сурож, нин. Судак) єпархія на південнім березі Криму. Про її "архиепископа" Стефана Сурожського з VIII в. оповідає багато одна пізніша легенда, одначе її фактичний скелет і хронологія дуже трудні до устійнення, тим менше, що грецькі синаксарії не знають такого святого. Се мабуть той самий єпископ Согдеї, що був учасником VII-го вселенського собору в Нікеї. Пізніше се єпископство звалося інколи сурожсько-фульським (від м. Фули) і, згодом, уживало титулу митрополії. Політична доля Сурожа була така-ж як інших земель боспорських.

7. Всі досі названі осередки церковного життя лежали у східній половині таврійського чотирикутного півострова — і всі на південно східнім березі його. У західній половині був лише один центр, очевидно також на південній нестеповій частині її, себто Херсонес (Корсунь). З прадавних часів, володіння Тавридою ділилося між боспорську державу і Корсунь, а їхнє суперництво мало не тільки політичний підклад, а й племінно-культурний. Боспорські колонії були переважно йонсь-

кого роду, мали сильні домішки варварів й рано об'єдналися в монархію; Корсунь був дорійський, консервативний, республіканський і свободолюбний. Періоди супірництва з сусідами правильно кінчилися об'єднанням... у спільній залежності від когось третього: Понту, Риму, Гунів, Візантії, Хазарів, і т. д. Однак і в таких ситуаціях Корсуняне дуже завзято вміли обстоювати свою внутрішню незалежність — свою автономію.

Релігійний чинник займав дуже важне місце в їх громадському житті — більше ніж по інших грецьких колоніях в сусідстві. В поганських часах, тут був осередок своєрідного таврійського культу “Дівиці” (ототожнюваної з Артемідою-Діаною, пор. мит. про Іфігенію) — культу, що вимагав кровавих жертв у людях-чужинцях (відгомін колишнього людодівства в тих сторонах). Все те внесло деякий суворий, консервативний і чужинцям неприхильний рис у релігійну психіку Корсунян.

Маючи се на увазі, зрозуміємо, чому вістки про початки християнства в Корсуні розмірно пізні. Жителі її, видко, довго противилися їй. Удержалася навіть традиція про їхню неприхильність до св. Андрія, коли він зайшов до них. Що-більше, з Корсунем зв'язана ще інша традиція: що перші гонителі Христової віри туди саме на заслання й каторгу посилали визначних опірних християн.

Легенда про мучеництво і чуда св. Климента, третього по св. Петрі папи римського, в теперішній формі занадто пізно написана, щоб мати претенсію до значіння історичного документу, однак основу її — заслання і смерть сього святого в Корсуні — заперечувати не маємо жадного права. Безперервна традиція і глибоко давний культ св. Климента в тій стороні не дозволяють трактувати сього факту як плоду людської побожної уяви. Сюди мала бути вигнана й сучасниця св. Климента, родичка ціс. Домітіяна, св. Флавія Домітія. Цікаво, що Корсунь був місцем заслання ще одного папи — св. Мартина, у сер. VII в.; там він умер в часі голоду. Також ославлений еретичний патріарх Александрії Тимотей “Кіт” жив тут якийсь час поневолі.

Вроджена Корсунянам нехоть до релігійних новин поясне нам також, чому на першій вселенській соборі, побіч єпископів боспорського і готського, не знаходимо херсонського. В достовірній легенді оповідається навіть, що саме в часі того собору наспіла до Нікеї добра вістка, що тодішньому апостолови Корсуня св. Капитонові, таки вдалося зробити кінець

культови “Дівиці” і на місці храму її закласти церкву св. Петра. І від цього символічного акту почавши, можемо говорити про Корсунь як про новий осередок християнства в нашій Чорноморі.

Названий висше проповідник був, по словам його житія, шостим уже апостольським єпископом Корсуня, одначе перший з порядку, св. Єфрем, прибув туди, з поручення єрусалимського єпископа, щотільки на початку IV віку. Значить, за яких 20 літ працювало тут, один по другім, аж пять проповідників (окрім названих ще Василей, Євгеній, Агатодор, Елпидій, Етерії), і всі вони своєю апостольську ревність оплачували життям. Перші жертви припали ще на часи останнього великого переслідування християн (Діоклетіяном і Максиміном), та в Корсунщині, видко, ще й по толеранційнім едикті Константина В. був ворожий настрій до нової релігії, коли її проповідників гноблено до смерти (св. Етерії був прогнаний на устя Дніпра і тут убитий; від його імени дістав назву один із тамошніх островів). Щотільки згадуваний вже еп. Капитон довершив перелому й дав тривку вже основу корсунському християнству і його єпископській катедрі.

На жаль, реєстр пізніших корсунських владик переховався дуже неповно. З IV в. маємо ще тільки ту одну вістку, що на II вселенському соборі (в Константинополі) одним із трьох репрезентантів “Скитії”, побіч єпископів томського (в нин. Добруджі) й анхіальського (в нин. Болгарії), був “терсонітанський” Етерії. Дуже можливо що тут мова саме про корсунського владика. Та вже напевно треба се сказати про еп. Лонгина, що брав участь у соборах III (єфезькім) і IV (халкедонськім) та у двох синодах того часу. На V і VI соборі (у Константинополі) були також корсунські владики: Стефан і Юрій.

Кому зразу була підпорядкована корсунська єпархія, не знати напевно. Традиція виводила її початок із Єрусалиму, та трудно собі уявити, щоб тамошній патріярх виконував фактичну юрисдикцію над далеким таврійським єпископом. Скорше можна подумати про залежність від Антіохії, через котрусь з її митрополій (може Томи?). Досить, що Корсунь довго не хотів признати влади молодого византійського стола — в самій річі цілком не старшого від неї. Та кар'єра єпископів нової імперської столиці була швидка і Корсуняне мусіли скоритися новоутвореному патріярхатови, що крім М. Азії, Тракії й Мезії обняв і чорноморські колонії. Сердечні одначе ті взаємини не

були. Корсунці щиро ненавиділи Византійців, які посполу пла- тили їм подібними почуваннями. Знаний уже нам агіограф св. Андрія Епіфаній вилив їх в такій не цілком логічній характе- ристиці Корсунян: “вони народ підступний і все ще тупий на віру, брехливий і податний на подув усякого вітру”. Причина тій обопільній неприхильності передовсім політична (Кор- сунці ніколи не могли забути своєї самостійности), одначе не сама лише така; також релігійно-церковні мотиви мали тут непослідне місце. Опозиція до патріярхату висловлялася м. ін. у тому, що Корсунці ніколи не присвоїли собі византійської церковної архітектури, а їх церкви то базиліки старого типу.

В добі свого найбільшого розквіту Корсунь відіграв де- яку роль в історії навернення Словян, зокрема в історії охре- щення Руси. Про се буде мова окремо.

8. На закінчення огляду християнських огнищ на українсь- кім Чорноморі ще про одну єпархію, яка в жерелах згадується поруч названих поперед, — про тмутороканську. Історія її дуже темна, майже загадкова. Тмуторокань у XI в. була під владою руських князів. Гіпотетично уміщується її на тому са- мому місці, де була старинна Фанагорія, на протилежнім Пан- тикапееви (Керчі) кавказьким боці Кимерійського Боспору, себто на Таманським півострові й ідентифікується звичайно з византійською Тиматархою. Початок сеї єпархії сягає мабуть ще готських часів. Іменно, Гуни прогнали частину таврійських Готів на другий бік заливу. Під назвою Готів-Тетракситів і за- держуючи власного князя і свій внутрішній лад, вони призна- вали над собою зверхність імперії і робили воєнну службу на тих окраїнах. Про них знаємо, що пізніше їх князь просив ціс. Юстиніяна поставити у них єпископа, і що так сталося. Ма- ється вражіння, що та єпархія була щойно тоді заснована, та з другого боку — вже на початку того віку зустрічаємо єпис- копа “Йоана із Фанагорії” як учасника одного синоду. Мож- ливе, що се два єпископства.

Згодом ті землі дісталися під Хазарів, і тмутороканська єпархія, як уже знаємо, була підпорядкована готській митро- полії в Дорі. В часах, коли в Тмуторокані сиділи руські кня- зі, єпископи не згадуються, хоч є вістки про релігійне життя тої землі. Пізніше під Византією, Тмуторокань, як видно всі чорноморські єпархії, звалася митрополією.

9. Хоч і як уривкові наші вістки про початки християнства у східній Європі перед появою на історичнім обрії руської

держави, все-ж таки вони ясно доводять, що воно сягає перших віків Церкви. Та християнство не переступило вузенької смуги чорноморського берега, що здавна була у політичних і духових зв'язках із греко-римським Середземномор'ям. Обмеження до таких тісних границь і розмірно слаба розвоя здібність тих християнських огнищ були наслідком таких самих геополітичних й племенно-культурних причин, які не дозволили класичній цивілізації і римській імперії поширитися у глибину Східної Європи. Сусідство широкої полоси дикого степу і ще гірших його господарів, степових хижаків, що раз-у-раз напливали з безмежних піль центральної Азії, паралізувало всяку висшу культуру тих земель вже в самих починах — доти, поки дух християнства не пробив собі шляху до них з іншого боку — від Західної Європи. Се сталося з моментом утворення Київської Русі. Одначе й потім, з тих самих причин, сі чорноморські огнища християнської культури не мали великого впливу на розвиток церковного життя Русі. Згодом потонули вони в потоці магометанства.

Організаційно, ранне чорноморське християнство походило з М. Азії і Сирії, що в перших віках нової ери мали найбільший відсоток вірних. З перенесенням цісарської столиці з Риму до Візантії і зі швидкою переменою сеї останньої в новий патріярхат, чорноморські епархії перейшли поневолі під його владу. Вони старалися одначе заховати свою внутрішню автономію, як політичну так і церковну. Висловом сеї останньої було змагання всіх епархій до становища автокефальних митрополій. В питаннях віри й обрядів, чорноморське християнство було консервативне, тому-то ереси, загалом беручи, в тих сторонах не шриймалися, навіть така як іконоборська. Ось чому головні оборонці почитання ікон, як св. Стефан Новий і св. Теодор Студит, в часах найбільшого гніту вказували на Чорноморські околиці як на ті, куди можна було втекти від переслідувань. Видко, автономія сих колоній була доволі широка, щоб захистити вірних від рук іконоборської державної влади Візантії.

Мова богослуження в чорноморських церквах була очевидно грецька, тому що головна маса тамошніх вірних з грецького походила роду або здавна була ззеленізована. Тільки в готській епархії зразу уживалася національна мова.

III. ПОЧАТКИ РУСИ Й ТОГОЧАСНА КУЛЬТУРА СХІДНИХ СЛОВ'ЯН

1. Непривітний степ і періодичні великі знаходи диких кочовиків довго держали даліше до півночі положені простори Східної Європи поза межами середземноморської християнської культури і поза овидом всього історичного життя. Щотільки по розвалі, під ударами Карла В., варварської імперії Обрів (Аварів), розвівається помалу густий туман, що досі покривав всі землі на північ від Карпат і степової полоси. Показалося, що сі краї залюднені переважно Слов'янами, подібними до тих, яких досі знано лише в наддунайських околицях, у сусідстві византійської та франконської держави. Розбиті на велику силу дрібних племен, ті північні Слов'яне займали вже величезні простори від долішньої Лаби на заході до горішньої Волги на сході, однаке під оглядом політичним і культурним були вони на дуже низькому ступні. З сеї причини вони легко підпадали під панування ріжних завойовників, хоч нечисленних та ліпше організованих.

До сих належали також ті виходці із Скандинавії, які, під назвою Руси, почали на поч. IX в., підбивати слов'янські, фінські й литовські племена на схід від Висли й Балтійського моря та, посуваючися з Новгороду щораз даліше на полудне, дали почин державі, званій звичайно — від пізнішої столиці над середнім Дніпром — Київською Русю. Ся нова політична організація показалася твором тривким і історично многоважним, тому головно, що вона відкрила християнству шлях у поганську Східну Європу та старалася перебудувати своє громадянське й культурне життя на принципах християнської Церкви.

2. Релігія давних Слов'ян дуже мало нам знана. Причина сьому наперед та, що перед наверненням до християнства самі вони не мали жадного письменства, й у своїм варварстві мало давали нагоди письменникам сусідних культурніших народів пізнати й описати їхнє духове життя. Найбільше однаке завинив у сій недостатчі вісток примітивний стан самої слов'янської релігії. Окрім одних полабських і поморських Слов'ян, які встигли витворити релігійну систему висшого типу і пристрасно держатися її до власного загину, всі інші слов'янські племена не вийшли із стадії релігійного дитинства і, в зустрічі з християнством, скоро й основно забували давні вірування, так що нове на християнській основі витворене національне письменство не

мало вже що переказувати пам'яті пізніших поколінь. Се поясняє, приміром, чому наші перші автори, пишучи сто літ по охрещенні Руси, вже так маленько знали про мітологію своїх батьків. Всежтаки, дякуючи їхнім зломковим вісткам, можемо до деякої міри уявити собі релігійну культуру східних Слов'ян перед християнізацією.

Як у всіх індо-європейських народів, в основі словянської мітології був знатуралізований монотеїзм у формі культу сонця. Згодом, то переміняючи поодинокі прикмети його в окремі божества, то засвоюючи собі мітологічні постати інших народів, головню тих що панували над Слов'янами, дійшли наші предки до політеїзму. На-жаль, дуже трудно зорієнтуватися в їхнім олімпі. Знаємо низку імен богів, та не розуміємо добре ні характерів їх, ні взаємин.

Найкраще удокументовані два божества, видко з усіх найголовніші: Перун, судячи по імені, бог грому й огня, та Волос чи Велес, бог скоту, як він прямо називається в жерелах. На них обох присягала поганська Русь. Яке відношення між обома семи богами, не знати. Перун був, здається, висший, бо його імя ставилося на рівні з християнським Богом. Можливо, що його почитала головню пануюча варяжська верства як відміну скандинавсько-германського Тора (Донара), що натомість Волос то старе місцеве божество України. Значіння сього другого імени цілком темне.

В науці удержується два суперечні погляди: по одному Волос не що інше як обернений у поганське божество св. Власій, почитаний християнськими пастухами як патрон товару; по другому, саме первісний поганський Волос уже в християнських часах зіллявся з іменем св. Власія. (Подібна ріжниця поглядів на західно-словянського Святовита і св. Вита). Колиб вірити християнському родови Волоса, то його початок треба-б перенести до часів Готів на Україні.

Окрім Перуна і Волоса знаємо з імен, і лише з імен, ще такі божества передхристиянської Руси: Хорса, Дажбога, Стрибога, Семаргла і Мокоші. Два останні імена цілком загадкові і певно несловянські, можливо що хазарські. Та й інші мало ясні. З одного боку є деякі підстави видіти в Хорсі і Дажбозі два імена й того самого божества, з другого боку — не виключене, що Хорс (імя очевидно не словянське) означає те саме що Волос. Тільки про Дажбога знаємо напевно, що він означав божество сонця, аналогічне до грецького Геліоса, і був

сином Сварога, бога огня, щось у роді грецького Гефайста. А що разом з сим нема вістки про окремий культ Сварога на Русі, вільно догадуватися, чи він не ідентичний із Перуном. Натомість західно-словянський Сварожич то, очевидно, наш Дажбог. Характер останнього з названих у горі божеств, Стрибога, також неясний. Судячи по етимології імені, він мабуть означає якесь божество темної і людям ворожої сили, противної Дажбогови. Коли ся догадка вірна, то в сих двох супірницьких постанях східно-словянської мітології мали-б ми доказ впливу ірансько-перського дуалізму на наші землі. З огляду на довговіковий побут іранських Скитів і Сарматів на українських степах, се цілком можливе. Вкінці, в деяких літературних пам'ятках згадується як божество наших предків, Троян. Пояснення його шукають звичайно або в поморським Триглаві-Святовиті, або в історичнім імператорі римським Трояні. Се останнє більше правдоподібне.

Окрім висше означених головних божеств, мітологія руських Слов'ян знала, очевидно, ще різні ества низшого роду: всякі “богині”, “біси”, “диви”, “мавки”, і т. п. духів, втілених звичайно в деревах, гаях, озерах, жерелах і інших явищах природи. Останки сих вірувань переховалися до наших часів, однак всякі спроби відтворити стару мітологію на основі сучасних нам народних вірувань, казок, пісень, обрядів і т. п. — спроби, залюбки роблені в добі романтизму і ще й сьогодні не занехані, не мають і не можуть мати наукових підстав, а їхні висновки в великій мірі фантастичні.

3. Як уся мітологія, так і культ, себто спосіб почитання божеств, був примітивний. Характеристична річ, що поганська Русь цілком не знала духовного стану. Тодішній “жрець” (жрьти-хвалити) не означав окремого священнослужителя, а тільки жертвувателя, яким міг бути кожний старший в роді, племені чи державі. А знов “волхви”, “віщі” й “відьми” то також не духовні особи, тільки одиниці обдаровані таємним знанням і такою силою.

Так само і храмів не знали наші поганські предки. Були у них тільки “капища”, себто прилюдні площі присвячені богам (приміром коло Києва на Берестовім, перед княжим теремом), де ставлено ідоли — прості деревляні стовпи вирізані зверху на подобу голів. Оскільки знаємо, один тільки Перунів ідол у Києві був металевий: мав срібну голову з золотим вусом.

Щоб здобути прихильність або відвернути гнів божества,

приношено йому, перед ідолом, часто робленим на швидку, жертву — кроваву або безкровну. В першу з них принесено не тільки звірят і птахів, а й людей. Про се маємо цілком певні свідоцтва, хоч не знаємо, котрим саме божествам були милі такі варварські жертви. Безкровні жертви склалися з хліба, мяса, молока, меду і всяких земних плодів. Присім ворожено будущину.

Релігійний календар був тісно звязаний із ходом і діланням сонця та зі зміною пір року. Відповідні свята були багаті на різні обряди, гри і співи, деякі й римського походження. Багато тих звичаїв полишилося до наших часів. Неодно, що прямо не було противне християнству, сплелось навіть із нашими признаками, приміром: з Різдом Христовим (Корочун), Богоявленням (Щедрий вечір), Воскресенням (Великдень), Сошествієм Св. Духа (Русалчин великдень).

При присягах, які все і всюди мали релігійний характер, заховувалися окремі обряди. Военна Русь, приміром, клала перед ідолом на землю голий меч, щит, іншу зброю і прикраси та, звиваючи імя даного божества, клялася додержувати умови, інакше буде достойна вмерти від власного оружжя й бути рабом за життя і по смерти.

Ся остання подробиця присяги показує, що нашим поганським предкам не була цілком чужа думка про безсмертність душі. Принаймні лицарський стан мав видко подібні погляди на загробове життя, які панували серед Норманів. У загалу людности сі ідеї були мало розвинені; переважала віра, що по смерти людини душа її переходить у звірята, дерева, жерела і т. ін.

З уявліннями загробового життя вязалися похоронні обряди і культ предків. Передісторичні й історичні свідоцтва говорять про двоякий спосіб спрятування мерців: гребання і палення. Над знатними людьми насипувано високі могили. До гробів вкладано різні предмети щоденного вжитку (також знак думки про життя за гробом. Попіл по спалених небіщиках збирався в урни, а сі або закопувалися в землю або ставилися на придоріжних стовпах. Східні Словяне знали, хоч мабуть не практикували загалом, також той звичай, по якому вдова або невільниця покійника по добрій волі давала себе вбивати. Похоронний обряд кінчився “тризною”, себто бенкетом і танцями і жертвуванням умерлому їди і напиктів.

Слідів віри в посмертний суд над людиною, у вимір надго-

роди або кари за земні діла, не знаємо у поганських Словян. Взагалі, чисто етичних елементів в їх релігії цілком не подибуємо. Відношення людини до божества випливало з самого тільки почуття залежності від його ласки або гніву, натомість ідея добра і зла як критерія релігійної і громадянської моралі була незнана. Державний і суспільний лад стояв самою тільки фізичною силою.

Оскільки згадані висше вірування були спільні всім слов'янським племенам в київсько-руській державі (літописець з кінця XI в. нараховував їх дванацять!), й оскільки були на сім полі ріжнці між поодинокими землями, про се годі щось певного сказати. В кожному разі обрядові звичаї не могли бути однакові у всіх племен, дуже нерівних у розвитку громадянської культури. Зокрема форми родинного життя й обичаїв були неоднакові. З усіх племен, по свідоцтву пізнішого літописця, найвисше стояли Поляне в Київщині і мабуть усі племена на захід від них: Дуліби, Уличі, Хорвати. Вони були тихі і спокійні та вели доволі чисте і стидливе родинне життя, натомість інші племена, як Деревляне над Припетю, Радимичі над Дніпром, Сіверяне над Десною і Вятичі над Окою, жили “по звірячому” в лісах, одні забивали других, їли нечистоту, не було в них подружжя, тільки на ігрищах поривано дівчат, держали по кілька жінок, говорили сороміцькі бесіди, свекри жили з невістками і т. ін.

4. З усього висше сказаного видко, що обеднані Київською Русю східно-європейські Слов'яне були на дуже низькій ступні духової і громадянської культури. Одна з причин того стану була в недостатці близього контакту тих земель із важнішими осередками культури того часу, зокрема з середземно-морськими краями. Від Чорного моря відділяла їх ворожа степова полоса, а навіть доступ до скромних осередків балтійської культури був загороджений литовськими і фінськими племенами. В таких обставинах, зорганізована сміливими норманськими витязями київсько-руська держава опинилася зараз перед великим історичним проблемом: вона могла удержатися тільки в такому разі, коли на її великі простори вдалось би перещіпити елементи нової культури та сим способом перетворити відсталі й анархічні племена у здатну до життя і розвитку націю. Такі нові сили для відродження чи радше для переродження могла дати лише висша творча релігія.

Беручи справу загальною, в добі повстання київсько-руської

держави були три релігії висшого типу, монотейстичні, що до деякої міри могли ривалізувати у змаганнях опанувати Східну Європу: побіч християнства, ще жидівство й магометанство. Перше мало здавна своїх визнаців у Сх. Європі. В IX і X в. вони були зосередковані головню в хазарській державі, яка в часі свого розквіту сягала на заході по Київ, на півночи по Смоленськ і Болгар (Казань), на полудні по Чорне море, Кавказ і Каспій. Вони стали навіть пануючою класою в сій країні. До здобутків взагалі мало придатний, з упадком хазарської держави стратив мойсеевий закон усі вигляди на поширення між Словянами.

Небезпечніший конкурент був у магометанстві. При своїм знанім розгоні репрезентувало воно тоді розмірно високу культуру, на сирійсько-перськім підкладі, з могутнім осередком в Багдаді. На переломі VIII і IX в., тут було безперечно найсильніше огнище матеріяльної культури тодішнього світа. Вплив його, через Каспійське море і Волгу, заходив далеко в глибину Сх. Європи. Що в такій ситуації ся остання не стала музлманською, подібно як західна Азія й північна Африка; що магометанство дісталося у Сх. Європу розмірно пізно і не мало великих здобутків, то головною причиною тому був швидкий занепад багдадського халіфату, як політичний так і релігійний. У слід за сим пішов упадок волжансько-каспійського торгового шляху, а його місце займив варяжсько-грецький по Дніпру, з Балтійського моря у Чорне. Господарські й культурні інтереси Сх. Європи відвернулися тоді від Сходу і повернулися до Заходу і Полудня. Все те заповідало неминучу перемогу християнства.

5. В тім часі, коли Русь своїми посольствами, своїми купцями та — головню — своїми першими воєнними наїздцями давала знати про свою появу на історичній арені, релігійно-культурний образ останньої Європи не був одноцільний. Весь захід, приблизно по долішню Лабу, по Чеський ліс і середній Дунай — себто як далеко сягали східні межі франконської імперії — був уже християнський, у значній часті ще з римських часів. Полуднево-європейські півострови виявляли поважні ріжниці: Італія, зі своєю Апостольською Столицею в Римі, творила найстарше і головне животворне огнище християнської віри й культури; і тільки незначні частини південного берега й островів були в руках Сараценів. Натомість Піренейський півострів був майже цілий в руках сих наїзників, одначе не змі-

нив свого глибоко християнського обличчя. На балканському півострові, колись до самого Дунаю християнським, ціла північ і середина, заняті словянськими племенами, повернули до стану поганського варварства, дарма що тут був осередок византійської імперії й осідок її патріярха. З позаєвропейських земель східного цїсарства тільки М. Азія була ще всецїло християнська: все інше було під пануванням Арабів і щораз більше затрачувало первісний християнський характер.

Важкі втрати, що їх потерпіло християнство в середземноморських землях, серед даних обставин могли бути надолужені тільки на тих просторах Європи, які досі потапали в поганстві, головню на словянських. З сих останніх тільки мала частина зустрілася ближше з Христовою наукою, себто та що була у звязку з франконською державою та в сусідстві Італії (Словінці й Хорвати).

Всі інші словянські племена, разом із північно-германськими, литовськими і фїнськими, творили розлоге поле для місійної праці, ще майже непочатої. Та вона, при низькому соціально-культурному стані тодішньої Словянщини, була трудна. Розбиті на безчисленні дрібні незгідливі роди і племена, Словяне боялися впасти через християнство в політичну залежність від сусідних великих держав — Франконії й Византії. Як показує приклад полабських і балтійських Словян, не мало їх платило за сю відразу цілим своїм історичним життям. Більший успіх можна було мати тільки у тих племен, що самі дійшли до сильнішої державної організації. Та сі появилися, як уже сказано, щотільки по упадку Обрів, коли Словянщина вийшла із пливкого безформного стану й увійшла у ближший контакт із християнськими землями. Володарі нових словянських держав легше приходили до свідомости, що удержання й дальший розвиток їхніх земель неможливий на поганських засадах та що якраз навпаки — тільки наслідування небезпечного сусїда і присвоєння собі моральної сили християнства може вратувати їх й обезпечити їхню незалежність.

В таких обставинах, християнізація поганської частини Європи з правила dokonувалася щойно тоді, коли місцеві князї двори дійшли до такої свідомости і самі стали доступні для нової віри. Дозрівши до того зрозуміння, володарі кермувалися притім двома політичними оглядами: наперед, щоб по змої брати учителів християнства не від конкурентної сусїдної держави, а від іншої, більше неутральної або прихильної; а

дальше, щоб одержати власну краєву церковну організацію, а не належати до заграничної. Така тактика сама собою не малаб жадного некорисного впливу на релігійно-культурне об'єднання Європи, якби тодішній християнський світ; удержав був свою церковну єдність; на-жаль одначе, він не мав уже потрібного органічного споєння та виявляв уже всі ті тривожні риси у своїй релігійно-культурній і церковно-політичній будівлі, які незадовго довели до фатального розлому. Отже хвиля, коли Русь дозріла до християнства, була критична і переломова не тільки для східних Словян, а й цілої Європи. Володарі Руси мали перед собою два великі історичні завдання: одно, щоб у власнім інтересі прискіпити християнізацію своєї землі; друге, щоб не помилитися у виборі жерела животворної релігії.

Б. На Переломі

IV. ВСЕЛЕНЬСКА ЦЕРКВА В IX В.

1. Коли у Східній Європі сформувалася київсько-руська держава і коли вона станула перед необхідністю основної перебудови на християнських принципах, католицька Церква мала за собою вже дев'ять віків своєї історичної місії. Дотогочасне минуле її розвивалося в трьох великих етапах, між якими граничними стовпами є початок IV і початок VII в.

Перша т. ск. героїчна доба в історії Церкви — доба великих моральних зусиль і ще більше успіхів, окуплених кров'ю безчисленних мучеників — закінчилася на початку IV в. величавою перемогою над бездушним, одначе політично і культурно сильним поганством. Між усіма ідейними і моральними цінностями, що їх Церква винесла з попередньої доби, дві заслуговують окремої уваги: одна, то почування безумовної духової єдності і солідарності всього християнського світа без огляду на землю, расу, мову і культуру його членів і громад; друга, то незнана до того часу в історії засаднича незалежність релігії від держави. Сі два принципи реалізувалися у загальному признаванні одного проводу в Церкві, себто в приматі римського єпископа як переємника місії св. Петра, та в існуванні цілком самостійної церковної організації, яка тішилася більшим моральним авторитетом ніж державна. Перший вселенський собор у Никейі, що замикав першу добу в історії Церкви

та відкривав другу, був також висловом тої єдності і самостійности.

Позатим, тодішня церковна організація не знала шаблону і приноровлялася до реальних потреб, обставин і традиції. Се виявлялося, між іншим, у формі і розкладі церковних провінцій. З чотирьох префектур, з яких складалася римська імперія за Константина В., три західні, від Британії на заході до моря Егейського на сході, творили одну-одинокую провінцію, яка безпосередно була підчинена римському єпископови як митрополитови-патріярхови в Римі. З європейських територій імперії одна тільки Тракія не була нею обнята. Четверта префектура, на сході, на просторі між долішнім Дунаєм та лібійською пустинею, містила в собі два аналогічні митрополії патріярхати: александрійський (для Єгипту і Лібії), якого голова до того часу завсіди уважався першим після римського, та антиохійський — для Азії і Тракії. Між ними обома була поважна різниця: перший з них був одноцільний, натомість у другім безпосередна власть антиохійського престоло розтягалася тільки на Сирію, і то без Палестини; побіч нього, для т. зв. проконсулярної Азії, і тільки в більше-менше формальнім звязку з Антіохією, були аж три митрополії-екзархати: понтійський з осередком у кападокійській Кесарії (до нього довгий час належала чомусь Палестина), ефезький і тракійський з осередком в Іраклії. Вкінці, поза тими провінціями стояв автокефальний Кипр. Як неоднакові були територіяльні розміри названих провінцій, так і компетенції їхніх голов у справах адміністрації й юрисдикції були ріжні, залежно від традиції і виробленої практики. Одно тільки не підпадало сумнівови: що папа римський займав перше місце і був найвисшою і рішачою інстанцією у всіх засадничих питаннях віри, моралі й організації — був головою Церкви.

Як із сього перегляду видимо, то устрій католицької Церкви на початку IV в. не опирався ні на національно-політичних ні на язових засадах. Зокрема не може бути мови про якісь ріжниці або суперечности між Церквою латинською і грецькою. Обіймаючи добрі дві третини тогочасного культурного світа, вже сам римський патріярхат був понад-національним й універсальним. Не обмежався він теж на землі латинської мови. Грецька мова була скрізь уживана побіч латинської, а найбільше характеристичне те, що сама Греція, з цілим майже Балканським півостровом, входила у склад римського патріярхату, а

не жадного орієнтального, дарма що на Сході грецька мова так само переважала над іншими, як латинська на Заході. Тільки дві східні мови були тоді вживані в письменстві: єгипетська і сирійська, одначе вже ся остання не покривалася з обсягом антиохійського патріярхату.

Всетаки розклад церковних провінцій не був цілком припадковий. Він віддавав тогочасне розміщення культурних типів в Середземноморі. Землі з живою традицією грецько-римської класичної цивілізації входили в римський патріярхат. М. Азія, найбільше ззеленізована частина Сходу, яка тримала окремих перехідний культурний тип, містила разом із сусідною полуварварською Тракією, згадані висше три екзархати. Землі зі старинною сирійсько-халдейською культурою покликали до життя антиохійський патріярхат. Вкінці, Єгипет був сам по собі великою історично-культурною індивідуальністю. Всі ті окремішности одначе не нарушували тоді єдності в науці й організації католицької Церкви, навпаки, вони причинялися до її духового багатства й надавали їй суто-вселенський, універсальний характер.

Отсі відносини у церковній ерархії, усталені практикою й освячені глибокою традицією, почали помалу заломлюватися; появилися змагання небезпечні для дотогочасного порядку, для духової єдності і внутрішньої гармонії. Властиве жерело нових деструктивних сил було що правда поза Церквою, одначе вплив їх проникав до неї і, по століттях, довів до розпаду християнського світа, — до виходу Сходу із звязку з католицькою Церквою й утворення з нього окремого релігійно-культурного світа як антитези Заходу. Така еволюція одноцільного колись християнства мала далекосяжні і нещасні наслідки для цілого людства, а мабуть найфатальніше відбилася вона на історії і сучаснім стані українських земель. З огляду на сю вагу справи, необхідно пізнати дещо докладніше ті чинники, які довели до розлому у соборній Церкві.

2. Початок вийшов з того, що ціс. Константин В. переніс столицю римської держави, а разом з сим і пункт тяжкоти сеї останньої, на східні окраїни, на територію без особливих традицій, як політичних так культурних. Замість дотогочасного Риму, творця першої світової держави в історії, прийшов новий осередок — малозначний город над Босфором Тракійським, Византія, прозвана з того часу Константинополем. Як уже з самої назви виходить, цісар уважав се перенесення новою е-

похою в історії римської держави. Зробив він се не в інтересі християнства, як часом читається, бо Византія не була жадним визначним центром християнського життя; мотиви, що ними кермувався цісар, були чисто політичні, чи радше династичні. Константин був творцем нової, дідичної і “божественної” монархії, висшої над державу і суперечної з римськими правовими принципами, в яких республіканська ідея держави удержувалася і в часах цісарства. Новий імператор не мав уже бути першим, хоч і обдарованим виїмковими правами, горожанином республіки; він ставав невідмінним, необмеженим і дідичним власником її. Рим не надавався отже на столицю такого типу імператора. Тут було багато республіканських традицій і — що особливо важне — тут глибоко запустив коріння інший авторитет, дійсно божественного характеру — авторитет Апостольської Столиці. Се і те відчував Константин як злишні межі для свого ідеалу. Натомість на Сході з живою ще пам'яттю вавилонсько-асирійських, єгипетських і перських королів — дідичних, необмежених, як боги почитаних деспотів — сподівався він знайти відповідніший ґрунт під задуману ним християнську відміну орієнтального деспотизму. І не помилився. В новім осередку, у Византії, витворилася нова монархія, незнана старому Риму і взагалі Заходови, ні раніше ні пізніше, та стала типовою для цілого Сходу, однаково як для християнського так для пізнішого магометанського. Одна з найбільше характеристичних прикмет сього типу влади, то намагання бути єдиним і абсолютним авторитетом не лиш у справах державно-політичних, а й у питаннях церковно-релігійних — се, що зовемо “цезаропапізмом”.

Певно від медіолянського едикту і скорої християнізації всієї римської держави неможлива вже була дотогочасна відчуженість між Церквою і державою. Імперія необхідно потребувала християнства для дальшого свого існування, і Церква забагато одержувала тепер користей від імператорів, щоб бути байдужною до державних потреб. Тісна кооперація обох по своїй суті незалежних чинників була неминуча і для людства добродійна, одначе тільки тоді, коли вона була побудована на рівновазі між відносними авторитетами, а не на неволі церковного у державного. Тимчасом вихований у поганському світогляді Константин до самої смерті не позбувся звичаю трактувати релігійні справи виключно з політичного пункту погляду. Характеристичне м. і. те, що він, при всій своїй при-

хильности для християнства і всіх добродійствах зроблених ним для Церкви, до кінця задержав злучений із імператорською владою уряд давного римського архиерея і тому хрестився щотілько перед самою смертю. Коли-ж його наслідники намагалися присвоїти собі духовну власть, застережену найвисшим церковним органам, мусіло приходити до конфліктів між ними і католицькою Церквою.

Не можучи нагнути Апостольської Столиці до ролі бездушного знаряддя державної політики, перенесена на орієнтальний ґрунт нова римська монархія старається витворити на місці новий тип християнської Церкви, всеціло підпорядкованої державі, чи радше кождочасним її володарям. Сій саме ідеї головню завдячувала Візантія, місце без традиції і без виробленої вже церковно-єрархічної поваги, свій вибір на “новий Рим”. Отсе перенесення осередка держави мало щоправда, й деякі добрі наслідки для католицької Церкви, а саме, увільняло Апостольську Столицю від небезпеки придавлення її новою християнською монархією й давало їй більшу можливість розвитку; та з другого боку воно сутнім способом причинилося до витворення пізнішого розлому в Церкві.

3. Переміна Візантії в Константинополь відбилася в першій мірі на становищі тамошнього єпископа. Катедра ся була молода, з початку IV в., і підпорядкована іраклійській митрополії. З відкриттям тут цісарського двора, попала вона, очевидно, в повну залежність від нього; та з другого боку, в інтересі двора лежало підіймати честь свого єпископа щораз висше, зробити з нього авторитет у церковних справах цілої держави і сим шляхом забезпечити собі в них рішаючий голос. Тому-то цісарі стараються постійно, щоби церковні собори і синоди збиралися, по можности, у столиці та щоби формальний провід їх був в руках тамошнього єпископа, а дійсний — у їх власних. Вони часто роблять його суддею для поладнування ріжних спорів між духовними єрархами, і т. д. Сим способом візантійські єпископи не тільки перебрали дотогочасні права іраклійсько-тракійських митрополитів, а й рано почали розтягати своєю юрисдикцією на мало-азійські митрополії, взагалі підкопуватися під владу старинних патріархів — не тільки ближшого антиохійського, а й дальшого й дуже поважного александрійського. Вислід сеї тісної спілки інтересів двора і катедри не дав довго чекати на себе. Вже в 50 літ після переміни столиці, на другім загальнім соборі, в Константинополі, вдало

ся їм перевести ухвалу в тім напрямі, що византійському єпископови належить честь другого по папі римським церковного єрарха, а першого перед усіма іншими, “тому що Константинополь то новий Рим”. Щоправда, мова тут тільки про саму формальну честь, без юрисдикції, з застереженням усіх набутих прав інших єрархів, одначе й таку досі в Церкві нечужану і всій дотогочасній традиції противну, кар’єру византійського єпископа відчутно як небезпечний вилім в освяченім порядку. Се мусіло, очевидно, викликати незадоволення й опозицію серед інших єрархів. Зокрема було се получене з великою кривдою такої поважної столиці як Александрія. Отже тодішній папа Дамазій, затверджуючи догматичні канони того собору, відкинув той (3), що вводив сю єрархічну новість, вказуючи притім на неоправданість і небезпечність мотиву його, по якому єпископови кождочасної столиці держави належаться виїмкові права.

Сей протест не спинив одначе ні дальшого розвитку монархічного цезаропапізму, ні не заспокоїв єрархічних амбіцій византійських владик, тим менше, що незабаром дійшло до фактичного поділу імперії на східну і західну. Процес творення нових взаємин між державою і Церквою — взаємин, де ся остання, за ціну зверхніх почестей, ставала органом першої — іде дальше. Византійський єпископ починає вживати титулу патріярха і — всупереч соборовій постанові — присвоює собі права зверхности над усіма єрархами Сходу. Щобільше, він посягає й на права Апостольської Столиці. Зогляду на те, що при поділі цісарства Балканський півострів (т. зв. Ілірія) припала східній частині, византійський патріярх змагає до юрисдикції над сею церковною провінцією, досі приналежною до Риму. Цісар Теодозій II видав навіть відповідний едикт у користь свого патріярха, одначе рішучий протест папи Інокентія удержав дотогочасний стан, хоч із фактичними стратами, ще поверх три століття. Тимчасом для береження прав Риму, був утворений окремиий вікаріят Апостольської Столиці в Тессалоніці (Солуні) згодом навіть поділений на два — для латинського і грецького обряду.

Дальшою етапою в розвитку византійського патріярхату був IV вселенський собор в Халкедоні. Сим разом, не тільки що мало-азійські митрополії-єкзархати виразно підчинено Византії, а ще при самому кінці собору, коли багато учасників його шіхало вже, несподівано проведено ухвалу (кан. 28), по якій

“єпископови нового Риму належаться такі самі права що й єпископови старого Риму”. Очевидно, правдивий Рим тим менше міг дати свою згоду на сей дальший вилім у церковній організації, дарма що східні імператори-й патріярхи на всі лади старалися переконати папів, що то постанова буцімто в нічому не нарушує їхніх прав і є тільки формальна й обмежена до самої тільки східної держави. Натомість опозиція серед тамошньої старої єрархії була сим разом слабша. Александрійська катедра була тоді опорожнена, антиохійська була приневолена скоритися. Новоутворений, на тім самім соборі, патріярхат єрусалимський, не мав очевидно жадного інтересу протестувати проти нового стану річей. Та одночасно отся задавлена опозиція многоважних східних країн із власною історично-культурною традицією, себто Сирії й Єгипту, перетворюється з того часу в щораз сильніший сепаратизм супроти византійського централізму й імперіялізму — як державного так і церковного — напрям, що остаточно довів до переходу тих земель під панування Арабів, і до упадку християнства в них.

Останній щабель в кар’єрі честилюбства византійських єпископів був у VI в., коли вони стали титулуватися “вселенськими” патріярхами, що до того часу прислугувало виключно тільки Апостольській Столиці. Внаслідок нового протесту Риму, сей титул був обмежений тільки до внутрішнього вжитку, при чому кількома наворотами було стверджено, що хоч ново-римський єпископ рівний у почестях старо-римському, то всетаки сьому останньому належить перше місце.

Отся амбіція за титулами й єрархічною рангою (в очах Сходу — завсіди суть життєвих мудрощів) сама собою не доводила до розриву в католицькій Церкві, хоч очевидно щораз більше ослаблювала її спійність. Папи протестували й формально не визнавали присвоєних сими способами почестей, одначе терпіли фактичний стан доти, поки все те можна було погодити з головними основами веденої ними Церкви. Та нажаль, не самі тільки претенсії імператорів і єрархічні амбіції патріярхів підкопували щораз більше єдність її організації; гірше було те, що з того самого Сходу безупинно ішли течії грізні для самої науки Церкви.

4. Схід, ота відвічна батьківщина контрастів, був не тільки творцем зверхньої бездушної формалістики; тут було й головне жерело релігійних єресей, що безупинно розливалися по християнському громадянстві. Не очищені як слід в огні

раціональної логіки греко-римського духа, тамошні релігійні ідеї визначалися з одного боку сильним нахилом до містицизму, з другого — фанатичною нетерпимістю супроти інших поглядів. Покишені самі собі, вони як швидко поширювалися, так скоро розпадалися, та знайшовши підпору у деспотичній державній владі, що присвоювала собі право рішення всіх релігійних справ, вони ставали грізною небезпекою для християнства. В таких разях, вся церковна єрархія діставалася в руки еретиків, а прихильники католицької правовірності безоглядно переслідувалися. Одної тільки Апостольської Столиці в Римі ніколи не вдалося еретикам і їхнім політичним покровителям опанувати; навпаки всі небезпечні еретичні течії розбивалися об силу, ясність і консеквентність, з якими вона захоувала, толкувала й розвивала науку Церкви. Ся римська непохитність з одного боку й орієнтальна податність на нові догматичні спекуляції з другого боку були причиною, що з IV-го в. почавши, до т. зв. першої схизми в 2-гій половині IX-го в., кожде століття було свідком то коротшого то довшого фактичного відділення Сходу від Заходу, спричинюваного виключно ересями, що захоплювали східні провінції разом з їхніми катедрами.

Перший, поверх 50-літний розрив на таким підкладі був спричинений аріяństwом. Як знаємо, вже Константин В., під кінець життя, симпатизував з сею ересю (мабуť аріяньський єпископ хрестив його на смертній постелі); за його-ж наслідників, зокрема за його сина Констанція, аріяне заволоділи при помочи насильств уряду більшою частиною церковних провінцій; зокрема византійська катедра була протягом 40 літ безпереривно в аріяньських руках, ставши головною твердиною в боротьбі з католицькою правовірністю, репрезентованою і бороненою Римом й Александрією.

Другий вселенський собор, в Константинополі, осудив що-правда вдруге аріяньську доктрину і привернув католицьких єпископів на византійській катедрі, одначе разом із сим пішов на зустріч амбіції нової столиці і, як знаємо, признав її владикам друге місце в церковній єрархії. Сей успіх Византії без аріяньського епізоду ледві був би можливий. Бо саме її аріяньські цісарі й єпископи виявили були велику енергію в тім напрямі, щоби з одного боку присвоїти державній владі рішачий голос в усіх церковних справах, а з другого — поставити залежного від неї місцевого єпископа понад усіма іншими. Що

в сих змаганнях кождий доцільний спосіб уважався добрим і дозволеним, про се була вже мова.

Одночасно зазначилася ще одна характеристична проява. Аріяństwo, як уже зазначено, було головно поширене на Сході і якийсь час запанувало там майже цілком, натомість Захід, ведений Апостольською Столицею в Римі, був загалом відпорний на сю ересь. Отже в тодішних змаганнях за правовірність і незалежність Церкви вперше виявилася антитеза між її східною і західною половиною. Раз розбуджена свідомість у сім напрямі удержалася очевидно й далше, навіть по повнім упадку аріяństwa; вона знайшла нову поживу в дальших ересях Сходу.

До нових розривів між Византією і католицькою Церквою прийшло вже на початку V-го віку: раз, коли з тамошньої катедри прогнано св. Йоана Золотоустого й на його місці посаджено еретиків-оригеністів; другий раз, коли патріярхом, очевидно знов з ласки цісаря, став голосний еретик Несторій, поки спільним зусиллям Риму і Александрії, на III-ім вселенськім соборі в Єфезі, не повелося побороти сеї ереси. Оба сі конфлікти не були тривкі, одначе цілком достаточні, щоби піддержати того духа сепаратизму й амбіції до верховодіння, що з самих починів панував в Константинополі. Позатим, церковна політика Византії зустрічала опозицію і на самім Сході. Головно Єгипет і Сирія, зі своїми окремими національними і культурними традиціями, нерado піддавалися проведови ненависної суперниці і політичної гнобительки. Ся опозиція проявлялася в ріжних формах.

В тих моментах, коли Византія була осередком ересей, неприхильні їй і гноблені нею східні провінції звичайно шукали помочи в Римі, як у найвисшого авторитету в справах віри; коли-ж знов між обома столицями повертала згода, ті землі виявляли свою неприхильність супроти Византії нахилом до... ересей.

Зокрема сильно поширений на Сході у 2-гій половині V-го віку монофізитизм спирався у значній мірі на національно політичнім антагонізмі азійських і африканських земель до цісарства. З другого боку Византія, хочачи зменьшити їхній сепаратизм, рішилася пійти сій ересі на уступки. Проголошений цісарем Зеноном і патріярхом Акакієм новий символ віри (т. зв. генотикон) викликав новий конфлікт з Римом. Виключений із Церкви патріярх викреслив з церковних диптихів імя па-

ни, доти зазсіди поминане на першому місці.

Сим способом прийшло до першого формального розриву між Церквою римською і византійською, який тягнувся повних 35 літ. З приходом до влади католицької династії Юстиніяна, за патріярха Івана II, генотикон уневажнено, імя папи вписано назад і єдність Церкви привернено на ціле століття, одначе тільки у взаєминах між Римом й Византією. В інших патріярхатах, головно в Єгипті, монофізитська ересь, у різних формах і під ріжними назвами, держалася дальше й була зверхнім висловом сепаратистичних змагань тих країн. Рахуючися з тими настроями, навіть такий заслужений для Церкви цісар Юстиніян в останнім році свого володіння задумав був поробити релігійно-догматичні уступки на шкоду католицькій правовірности, одначе його смерть захистила Церкву від нового конфлікту, і до самого кінця сеї династії єдність не була нарушена.

Оснівник нової династії, цісар Іраклій, вів зразу католицьку церковну політику, та коли на Сході появилася нова велика небезпека, однаково грізна східно-римській імперії як і всьому християнству — з боку магометанських Арабів — він, замість затіснити звязки з Римом і спільними силами боронити віри й культури, рішився пійти на зустріч сирійським і єгипетським еретикам: накинений ним “виклад віри” (т. зв. ектезис) не спивив, очевидно, ані на хвилину завоювань арабських фанатиків — осідки тамошніх патріярхів, один за другим переходили в їхні руки — а тільки спричинив новий розрив з католицькою Церквою, що тягнувся поверх 40 літ (мучеництво папи Мартина I), до часу коли VI-ий вселенський собор, знов у Константинополі, на якийсь час направив се зло. Та се вже не могло зратувати згаданих трьох патріярхатів. Безумна церковна політика Византії, яка за 300 літ не вспіла асимілювати тих земель, ні політично ні церковно, і в якій “деспотична державна влада спрофанувала святість релігії”, довела до найбільшого скандалу в історії християнства — до того, що його найдавніші центри дуже швидко і без особливої боротьби стратили свій християнський характер, стали бастіонами завойовницького ісламу та замінили дотогочасну грецьку мову і культуру на арабську. Якже інакше було в католицькій Іспанії під пануванням Маврів!

З переходом трьох патріярхатів Сходу в магометанську неволю і з швидким занепадом християнства в тих землях, ви-

сохло досьогочасне жерело безупинних ересей, звернених головно проти византійського верховодства — політичного і церковного, одначе сей досвід не змінив церковної політики Византії. У своїм внутрі ще довго не могла вона сконсолідуватися. Привернена VI-тим вселенським собором єдність віри тревала не довго. Місце давних ересей — аріянських і монофізитських — займив на початку VIII-го віку новий церковний рух — іконоборство, що майже 120 літ тяжко потрясло східною Церквою і державою.

Акція проти почитання образів, ведена цісарями орієнтального походження, мала своє жерело безсумніву в сильних впливах юдаїзму і магометанства. Натомість прихильники почитання, головно монахи (св. Теодор Студит!), спиралися на авторитет і звичаї римської Церкви. Вони-ж були також першими й одиницями на Сході заступниками й оборонцями ідеї самостійности Церкви супроти держави. Боротьба їх з іконоборським деспотизмом держави обіймає дві фази, в яких іконоборство то довше то коротше тріумфувало і доводило до нового двократного розриву з Апостольською Столицею. Сим разом Византія добилася навіть здійснення давньої мрії: дякуючи іконоборським імператорам, юрисдикція над Іллірією (Балканським півостровом) і взагалі над усіма землями східного цісарства (м. ін. на Сицилії і в південній Італії) була остаточно видерта Римови й передана патріярхови. Сама-ж ідея почитання образів перемогла обома наворотами: перший раз постановою VII-го вселенського собору (II-го никейського), другий — декретом цісарєвої Теодори і новим празником Православа (іконостаси!).

Від того часу византійська Церква не переживає уже великих внутрішніх конфліктів догматичного характеру, одначе дотогочасні тяжкі переходи, часті фактичні розриви з Апостольською Столицею (на 500 літ, відокремлення обіймало вкупі 230!) та передовсім щільком інші ніж на Заході відносини до держави — були причиною, що привернена єдність віри з Римом була тільки формальна: під нею ховалися два такі відмінні типи релігійного духа і церковної організації, що перший-ліпший мусів виявити всі органічні суперечности між ними.

5. Маючи все висше сказане на увазі, стає зрозумілішим те, що в історії католицької Церкви привиклося називати “першою” або Фотієвою схизмою. Як уже знаємо, першою вона

не була; та з другого боку певне й се, що з таких мотивів як тепер досі не було конфлікту між Римом і Византією та що ніодин дотогочасний, із глибших причин вирослий, розрив не полишив по собі таких важких наслідків і не вплинув так фатально на дальші взаємини між обома головними осередками християнства, як саме отсей.

У спорі за патріярший престіл між здетронізованим при помочи політичних і двірських інтриг високодостойним патріярхом Ігнатієм та цісарським кандидатом, світським ученим і безмірно честилюбним Фотієм — обі сторони апелювали до папи Николая I. Сей взяв в оборону переслідуваного законного патріярха. Всупереч тому, ріжними містифікаціями збаламучений синод у Константинополі признав Фотія патріярхом. Папа не признав сього рішення й виключив нового патріярха з духовного достоїнства; одначе се не змінило фактичного стану, Фотій не тільки правив византійською Церквою, а ще й виступив з засадничою офензивою проти Апостольської Столиці. В окремім посланію до східних патріярхів, він закинув їй і всій римській Церкві цілу низку “ересей”. Сюди зарахував він, окрім давних і досі толерованих ріжниць в розумінні св. Тройці, всякі обрядові й організаційні окремішности римської Церкви (міст у суботу, набіл у першій тижні Чотиредесятниці, безженність і стрижені бороди духовенства, право миропомазання, й деякі цілком видумані) та вкінці заперечив папі римському права до примату в Церкві, бо мовляв з перенесенням столиці імперії до Византії туди перейшов і примат. В сім останнім закиді містилася вся дійсна причина конфлікту, всі інші служили для замаскування правдивої цілі чисто національно-політичного характеру: політичного і церковного верховодства могутньої тоді Византії в християнськїм світі.

Так прийшло до розриву, підготовуваного вже від пяти століть. “Ріжници в національних характерах, у мові, в обрядах, в литургічних і інших звичаях і в цілїм розвоєвїм процесі, старе суперництво нового Риму проти старого, амбіція піднесених до ступня вселенських патріярхів столичних єпископів, довго годована неприхильність до панів за непризнавання тих претенсій і титулів, політика цісарського двора, що встрявала у всі церковні справи і зводила двірських патріярхів до своїх знарядів — з одного боку, а відважна й апостольська мова Петрової Столиці — з другого боку; все те довело до щораз більшого обопільного відчуження”. Сі слова великого істори-

ка Церкви і першого наукового дослідника Фотієвої епохи вірно характеризують ті моторичні сили, що довели до цього розриву. Супроти сих дійсних причин конфлікту, закиди Фотія і його тогочасних і новочасних почитателів, що мовляв репрезентована Апостольською Столицею Церква відійшла від правдивої науки апостолів, буцімто чисто збереженої в самій тільки Візантії, — були і є наругою над історичною правдою. Тому цілком зрозуміло, що папа Николай з глибоким негодуванням відповів незаконному держителеви патріяршого престолу, на яким стільки дійсних сиділо єретиків: Новий Рим не є Апостольською Столицею; він збогатився тільки загарбаними мощами і цінностями інших церков!

Остра форма конфлікту була недовга. Вже рік потім, по нагальній смерті свого покровителя, цесаря Михайла III Пяниці, мусів Фотій уступити з патріяршого престолу. Ігнатій повернув на свій уряд і разом з новим цесарем Василем I признав наново авторитет Риму. Скликаний до Царгороду VIII-ий вселенський собор привернув єдність Церкви; одержавши повну сатисфакцію за Фотія, папа Адріян II вперше признав візантійському патріярхови друге місце в єрархії католицької Церкви. Відновлена згода тревала одначе тільки до смерті Ігнатія. Після того Фотій вернув на престіл і шукав знов признавання у папи Івана VIII. Сей був готовий під деякими умовами пійти йому на зустріч, та коли Фотій крайно нелояльно уладив антисобор для власного звеличення і для пониження Риму, папа відповів анатемою. Одначе Фотій держався на своїм становищі до смерті цесаря Василя, після чого звязки з Римом були привернені назад, одначе раз завдана і затроєна рана на тілі Христової Церкви не гоїлася вже. Посіяне гордим Візантійцем зерно заздности і ненависти сходило помалу в душах грецького духовенства. Остаточний розрив був тільки питанням часу й обставин.

6. Коли отже прийшов час, щоб покликані до історичного життя словянські племена вступили в стан оглашених, перед ними стояли два притвори храмів тої самої християнської Церкви. Основа їх була та сама, і той самий хрест вінчав їхні верхи, одначе обі будівлі вже ріжнилися між собою і своїм зовнішнім виглядом і внутрішнім духом. — В чому містилися сутні ріжниці між ними?

Найперше в тім, що Рим мав за собою вісім віків безперервної апостольської традиції як щодо науки віри, теж що-

до ерархічного становища його катедри й організаційних принципів. Натомість Царгород був очевидним відхиленням від історичної традиції; повставши розмірно пізно і з мотивів чисто політичних, він мусів що тільки творити нову, свою власну традицію — очевидно, коштом Риму й інших осередків тогочасного світа. (На малий розмір подібно сталося пізніше у Східній Європі у політиці Москви супроти Києва й Новгороду). Одиноке жерело “права” Візантії до проводу в Церкві було в сфері державно-адміністраційній: тому, що Константинополь став був центром єдиної в данім моменті християнської держави, отже його єпископови належить перше місце в Церкві. Сю тезу, як неоправдану й небезпечну, Апостольська Столиця завсіди поборювала покликуючися на визначену Ісусом Христом місію св. Петра та на наслідство по нім, як на те жерело з якого випливав авторитет римських єпископів.

Се становище вірне й історично. Наперед, Константинополь тільки 60 літ був політичним осередком всієї римської імперії. Дальше, хоч нема причини заперечувати, що до усталення римського примату в Церкві причинився також і центральний, столичний характер самого міста, то з другого боку треба підкреслити, що Рим тільки в малій мірі був осередком державної адміністрації, а більше історичною й духовою столицею цілого тогочасного культурного світа.

Натомість Константинополь, навіть у часі свого найвищого політичного розквіту, за Юстиніяна I, був тільки блідою копією старого Риму. Отся неорганічна і протиісторична, т. зв. революційна і політично-адміністраційна генеза Царгороду була головною перепону, що не вважаючи на його державно-столичний характер і безупинну фабрикацію легенд в роді св.-Андріївської, авторитет його Церкви ані не міг ніяк проникнути на Захід, ані не здобув повного признання в межах самої візантійської держави; що він зустрічав постійну опозицію старших осередків церковного життя на Сході і щойно дякуючи магометанській неволі Сирії й Єгипту осягнув фактичну (а не законну!) перевагу над ними. В антитрадиційнім характері Візантії був також плідний ґрунт для розвитку ересей: підчас коли на принципах легальности поставлена Столиця св. Петра ні один раз не була занята заступником якої-небудь секти, то візантійський патріярхат, як бачили ми, майже половину свого існування був в руках ріжних еретиків.

А що всі тодішні ереси мали свій початок на азійським

Сході, отже вже саме те наглядно свідчить про сильні орієнтальні впливи на Візантію — впливи політичні, культурні і духові. Їм підпадала однаково держава як і Церква. До початку VI-го в. вони мають ще доволі прикмет старої римської універсальности, пізніше вони щораз більше затрачуються. Особливо в часах іконоборства — напрямку, як уже знаємо, чисто орієнтального, жидівсько-магометанського (всі імператори-іконоборці були родом Азіяти) сей процес орієнталізації поступає швидко, і Візантія, політична і релігійна, приймає своєрідний характер, витворює окремий тип держави, Церкви і культури, — тип більше азійський ніж європейський. В середині IX-го в. він виступає вже в цілій повноті. Його саме зове історія византійським. Характеристичне в сім процесі орієнталізації те, що він іде в парі з появою і зростом небезпеки зі Сходу — від Персів і Арабів. Загрожена в своїм існуванні Візантія не затіснює своїх дотогочасних звязків із Заходом, як можна-б того сподіватися, лише навпаки, відчужується все більш і більш від нього. (Подібне явище бачимо пізніше у Східній Європі, коли монгольська небезпека сильно зорієнталізувала Суздальсько-Московську Русь).

Зверхнім висловом отсього відчуження від Європи було швидке зникання латинської мови в державі РOMEІВ — до VII в. урядової. Полишилася тільки назва, ну, і римські претенсії до всеї Європи. Візантійці, приміром, не могли стерпіти віднови західно-римського цїсарства в особі франконського Карла В. і наслідників; вони відмовляли їм права до сього достоїнства. Та хоч грецька мова заволодїла в Візантії абсолютно, то проте вона не наблизила византійського громадянства до старинної грецької цивілізації, радше віддалила. І в сім проявлявся дух Азії, що назвою “Єлин” (Грек) означувано згїрдно поганина. Вкінці дійшло до такого історичного парадоксу, що ріжноплемінний і ріжноязичний Захід, завдяки латинській мові своєї універсальної Церкви, був ближший до старинного грецького духа ніж одноцїльний Царгород зі своєю грецькою мовою, та що не через сей, а через Рим з його “варварською”, як висловлявся Фотій, мовою прийшло згодом велике відродження в літературі, науці і мистецтві, себто повне пізнання духових здобутків старинної Греції.

Одною з головних прояв орієнталізації Візантії є тамошня взаємини між Церквою і державою — діаметрально противні тим, які одночасно розвинулися на Заході. Як уже раніше

було зазначене, там із самого початку Церква стала на службу одної-однісенської держави: стала однодержавною, а в консеквенції й однонаціональною інституцією. Дотого, вона зіллялася з тою державою і національністю, які опісля показалися нездібними до історичної еволюції й органічного розвитку та були засуджені на повну ліквідацію. У згоді з сим становищем, византійська Церква не лише була послушним зрядом для політичних цілей держави, а й у всіх своїх власних справах, вона виконувала прикази державної влади — імператорів. Всі знані нам ереси, яким способом запановували в Византії, таким самим пропадали — себто по указам цісарського двора. В сім своїм політичнім сервілізмі, східна Церква була органічно нездібна до того, щоб бути корективом у взаєминах між державою і власним громадянством, щоб доводити до компромісу між суперечними інтересами обох сторін.

Отся византійська диктатура політичної влади в справах віри і Церкви опиралася не на самих тільки фактичних обставинах; почавши від V-го віку, тамошній цезаропапізм часто був формулований теоретично. По його приписам, в єдиній державі мало бути єдине право і єдина віра, а жерелом обох був імператор і архиерей в одній особі — “непомильний суддя справ божественних і людських”. Церковна компетенція цісарів розтягалася отже не тільки на організаційні справи, приміром, іменування й усунування ерархії, цісарі були найвисшими судьями і в догматичних питаннях, а їхні едикти обовязкові для всіх підданих, як духовних так і світських. Одним словом, византійський імператор так і полишився римським. Вкінці дійшло до проголошення засади близької богохульству, по якій “на землі нема жадної ріжниці і жадного віддалення між властю Бога і властю імператора”. Помазання на цісаря уважалася за однозначне з тайною Священства, а навіть Хрещення! Церковне письменство, що з природи річи повинно дбати про повагу духовної ерархії таксамо формуловало взаємини між цісарем і патріярхом: Імператори і патріярхи повинні бути однаково почитані як учителі Церкви, що силою помазання одержують однакову власть. Звідти походить право імператорів навчати християнський нарід і на рівні з духовенством приносити Богу кадило.

В сім лежить їхня слава, що вони, на подобу сонця, освічують промінням своєї правовірности весь світ з одного кінця до другого. Між владою імператора і патріярха тільки така

ріжниця, що обсяг першої розтягається на тіло й душу людини, а влада й діяльність патріархів тільки на душу (патр. Вальсамон). При таких майже поганських поглядах на володаря держави, не диво, що в византійських храмах місце для цісаря було при вівтарі, куди він входив головними воротами, т. зв. царськими.

Не сягаючи своєю організацією і своїм моральним впливом поза межі даної держави, византійська Церква не могла створити на Сході вселенської сімі одновірних і однокультурних вільних народів. Кожда галузь її поза східним цісарством, навіть коли як Русь одержувала свою голову з Царгороду, була в дійсности для неї цілком окремим й органічно чужим тілом, якого доля була тісно звязана з долею даної держави. Сим пояснюється, чому на Сході політичні катастрофи правильно стають катастрофами церковними, релігійними і національними; чому з упадком опікунчих держав їхні Церкви йдуть на службу завойовникам, а полишені собі самим, нидіють. В таких обставинах, змагання царгородських патріархів до титулу “вселенських” являється чистим непорозумінням; нездібні навіть до того, щоб без державного примусу здобути повне признання в межах самої византійської держави, про виконання ефективної церковної влади поза нею вони не можуть навіть думати. Коли пізніше на Русі се їм таки до певної міри вдається, то се є наслідком політичного розбиття Київської Русі. Звичайно-ж, політично незалежні від Царгороду землі відокремлюються зараз і під оглядом церковної організації, як національні автокефальні екзархати й патріархати; сі знов достоту в таку саму попадають залежність від своїх державних урядів, в якій животіє “вселенський” патріарх у Царгороді. Коротко кажучи, византійська Церква ніколи не піднялася до становища дійсно вселенської, наддержавної і наднаціональної Церкви, і тим самим не була в силі створити такої загальної, ані здобути внутрішньої незалежності для себе самої, ані нормувати взаємин між державою і громадянством, а вже найменше виховати се останне до політичної, суспільної і культурної самостійности.

Якже йнакше було на Заході! Там був також римський імператор, репрезентант найвисшої політичної влади у католицьким світі, одначе супроти Церкви він був тільки одним із мірян. Бували часи, що могутність його сильно тяжіла на Церкві і на самій Апостольській Столиці, одначе в справі віри, догм

моралі й дисципліни він ніколи не встрявав. Пізніше бувало навіть, що папи здобували великі політичні впливи і нераз рішали про долю поодиноких держав. Бували навіть спроби теоретичного формування висшости духовної власти над світську. Сю широку свобідність Апостольській Столиці давали: а) наддержавна організація римської Церкви, б) поза-римський, з малими виїмками, осідок західних цісарів, в) т. зв. церковна держава, біля Риму.

Завдяки своїм початкам, своїй організації і своєму проводови, вчаси й щасливим обставинам, римська Церква створила, удержала й обезпечила свою органічну незалежність від держави, та сим способом ніколи не стратила свого понадплемінного, поверх-державного, наднаціонального, універсального, правдиво вселенського й католицького характеру, без огляду на політичні переміни в римській імперії, в Європі й у світі. Все те улегшило, вчаси взагалі уможливило римській Церкві виконання виїмкового в цілій історії людства завдання: не лише бути невичерпаним жерелом релігійно-морального обновлювання людей, а й вести й виховувати всі народи під оглядом культурним і політичним. Зокрема, визначаючи державній владі певні межі її компетенції і доводячи до розумних компромісів між потребами й інтересами держави, Церкви і громадянства, навчила вона всі під її опікою живучі народи національної самосвідомости і політичного самоорудування: невільних підданих кождохасних володарів вона переробляла в державні нації, які без шкоди для своїх індивідуальностей могли переходити і найтяжчі політичні кризи, міжнародні і внутрішні. Коротко кажучи, коли на Сході, наслідком переросту державної влади і недоросту церковної, запанував моністичний принцип авторитету, то на Заході, наслідком рівноваги між владами, розвинувся дуалістичний принцип. Перший гальмував політичне і релігійне життя, другий пособляв розвоєви їх. Перша система могла щонайвисше дати обрядови величавість і храмам зверхній блеск, натомість мусіла вияловити християнського духа, що колись так буйно приймився був на Сході, і заступити його мертвецькою формалістикою. Західна система дозволила натомість, що той дух, в розмірно убогих церквах і при скромних церемоніях, ставав щораз глибший й інтензивніший, та створив незрівнано й одинокую в історії людства універсальну культуру.

Від подвійно сумної долі — поневолення державою і про-

никнення орієнталізмом — одно тільки могло захоронити византійську Церкву, а іменно, тісні взаємини з Римом. І треба їй віддати честь, що найвеличавіші і найбільше заслужені поста-ти церковного Сходу дуже добре розуміли сю необхідність і старалися перевести її в діло. Окрім давніших св. Отців Церкви, в останніх двох століттях головними представниками за-хідної, римської орієнтації в церковній політиці було оживле-не духом св. Василя В. византійське монашество під проводом свого великого реформатора св. Теодора Студита. В часах іконоборського терору, він не тільки заєдно шукав помочи в Апостольській Столиці, а й беручи собі з неї примір, він дав почин до боротьби проти вмішування цісарів в церковні спра-ви, видвигаючи й обороняючи принцип незалежності Церкви від держави і суверенности в своїх власних справах. На-жаль, акція його прийшла за пізно. По смерти св. Теодора, пропа-гована ним римська орієнтація здобула тільки частинну пере-могу: право почитання образів; натомість всемогутність дер-жави полишалася й на дальше.

V. ЗМАГАННЯ ЗА БОЛГАРІЮ І МОРАВІЮ.

СЛОВЯНСЬКИЙ ОБРЯД

1. В римсько-византійським конфлікті, викликанім справою Фотія, не останню ролю грав також спір за навернення і цер-ковну приналежність Словян. Наслідуючи здавна ведене місі-онарство Риму, Византія вперше проявила тоді змагання до пропаганди християнства поза межами власної держави, між-тим і на словянських землях. Найблизшою словянською сусід-кою її була Болгарія, що розтягалася від Чорного моря по Ад-рійське і від Карпат по Родопу — отже на просторах, що до VII-го віку належали до східно-римського цісарства. Тому зро-зуміло, що обі держави були в майже постійних ворожих вза-єминах. Тодішній болгарський каган Борис дійшов до зрозу-міння необхідности завести у своїй державі християнство, що й до того часу спорадично знаходило прихильників, навіть у княжім роді. Як повний варвар того часу, Борис не міг очеви-дно розбиратися в усіх тонких ріжницях релігійного і церков-ного життя між Византією і Римом, щоби на основі оцінки тих ріжниць сьому або тому огнищу нової віри піддати цілу

державу. Всетаки політичний інстинкт велів йому уникати близької й елементарно ворожої Візантії та шукати звязків з Римом і західним цісарством. І дійсно, ще перед особистим нагерненням навязав він зносини з цісарем Людвиком і через нього з папою Николаєм I, щоб вони доставили учителів християнства й організаторів болгарської Церкви. Апостольська Столиця дуже живо зацікавилася сею справою, маючи надію привернути своє раніше становище на Балканським півострові, вдерте їй Візантією недавно, вчасі іконоборства; — змагання тим більше оправдане, що переважна частина болгарської держави лежала на давній території римського патріярхату.

Отсі приготування Болгарії, щоби увійти у сферу церковних впливів Риму, а політичних Німеччини, викликали очевидно неспокій у Візантії і противні заходи. Щастя служило Михайлови II і Фотієви. Саме в тім часі Борис, спонуканий голодом між Болгарами, вчинив грабінний похід на Візантію, одначе підчас повороту був розбитий. Щоб уникнути гірших наслідків, він приймив між умовами мира й ту, що вимагала від нього самого і знатних бояр охрещення. Якась кількість сих останніх була охрещена в самім Царгороді; Борис приймив християнство з рук грецьких духовних, присланих йому Фотієм, який очевидно мусів бути ініціатором усеї акції. Було се покищо тільки особисте навернення князя і близької йому держави, одначе разом із сим відкрилися ворота церковно-політичним впливам Візантії. Та Борис був свідомий небезпеки сих звязків і тому, не вважаючи на сих перших византійських духовних, повертає назад до початих поперед зносин із папою, щоби віддати йому навернення народу й організацію болгарської Церкви. Борисове посольство являється в Римі, а в відповіді на нього приходять у Болгарію два римські єпископи і починають акцію загального навернення великої варварської країни — акцію тим більше надійну, що вся поведінка Апостольської Столиці і її місіонарів дуже корисно ріжнилася, в очах Болгарів, від тактики Фотія і його духовенства. На жаль, мале непорозуміння, в злучі з нещасливим збігом обставин, не дало довести початого діла до успішного кінця.

Хоч князь Борис, як уже зазначено, мусів відчувати висість римської Церкви над византійською і пливучі звідти користи для молодой болгарської держави, одначе близьке сусідство Візантії не полишилося без впливу на його світогляд. Він звернувся до папи з бажанням (висловленим уже й рані-

ше) мати окремий болгарський патріархат, і навіть пропонував від себе кандидата на се становище: одного з присланих у Болгарію римських єпископів. Чи се домагання було впливом болгарської національної амбіції, щоб мати голову крайової Церкви з таким самим титулом як у Візантії; чи в ньому скривалася політична тенденція Бориса держати свою Церкву в такій самій залежності від себе, яку видів у Греків, — годі напевно сказати. Досить що папа Николай I завсіди непохитний супроти всіх володарів, не був схильний робити виїмок для Бориса і йти дальше поза утворення окремої болгарської митрополії, як се було в усій західній Європі, а пропонованого Борисом на патріархат єпископа відкликав з Болгарії. Можливо, що саме особа сього недоспілого кандидата була рішачим мотивом в Римі, і що Николай I був би розв'язав се трудне питання на добро обох сторін, католицької Церкви і Болгарії, та нещастя хотіло, що сей знаменитий папа скоро потім умер. Наслідник його, Адріян III, не доростав йому генієм, а дотого був особистим противником згадуваного кандидата до патріаршого достоїнства. Заспокоєний новим оборотом відносин у Візантії (першим упадком Фотія і реституцією патр. Ігнатія), він злегковажив амбіцію Болгар, зразив собі напрасного Бориса і сам тільки загнав його в обійми Візантії, які тимчасом прийшли до погляду, що відтягнення Болгарії від Заходу варто порожнього міражу окремого болгарського патріархату. В дійсности Борис дістав лише архієпископа з сумнівною автономією. Болгарський патріархат треба було ще виборювати. В Римі зрозуміли зроблену помилку і старалися, способами не все щасливими, направити її, одначе безуспішно. Велика історична нагода зеднати всіх Словян, з Русю включно, під опікою св. Петра і сим способом запобігти їхньому релігійному розбиттю й неминучій за ним культурній відсталости і життєвій слабости Східної Європи — минула безповоротно.

2. Перемогу над Римом в Болгарії заплатила Візантія повною невдачею в другій великій словянській державі того часу — в Моравії.

Як болгарський каган Борис, у своїм антагонізмі до царгородських РOMEїв, шукав зв'язків із франконсько-римським цісарством, так і моравський князь Ростислав загрожений німецькими Франками, радий був опертися на їхніх грецьких суперників. В тім самім часі, коли папа Николай I вперше довідався про готовість Болгарії до християнства, з'явилися в Цар-

городі моравські послы і в імені Ростислава просили у імператора місіонарів, які знали-б словянську мову, бо мовляв та-мошні Словяне не розуміють німецьких проповідників. Сього мотиву, переказаного легендою, не треба одначе брати буквально, бо франконські місіонарі без сумніву вчилися по словянськи і так порозумівалися з Моравянами; се значило тільки що моравський князь не хотів підлягати церковній ерархії свого політичного ворога. Про переклад св. Письма він ледві чи думав, а про словянську мову в богослуженнях вже певно ні. Та в Царгороді мусіла бути про сі річи якась мова з моравськими послами, коли цісар Михайло III, очевидно за порадою Фотія (жерела говорять тільки про першого — вимовна ілюстрація для византійського цезаропізму), поручив сю місію голосному вже язиковому генієви Константинови і його брату Методієви з Солуня, які живо цікавилися перекладами св. Письма на варварські мови й особливо займалися словянським язиком. Вони мали вже місіонарську практику на Сході — у Арабів і Хазарів. Саме тоді повернули вони з трудної хазарської місії, везучи з собою мощі св. Климента Папи, відкриті по дорозі в Корсуні. Звідти теж привезли вони копію Євангелія і Псалтиря, писаних, себто перекладених загадковими “росьскы (рушькымы) письмены”. (Про сі буде ще мова на іншій місці). Оба брати приймили поручену їм місію й тим самим увійшли в історію як словянські апостоли, як творці третьої в Європі церковної мови, словянської, і нового письменства в ній, та як ініціатори окремого словянського обряду.

Константин і Методій походили з тої самої інтелектуальної сфери Византії, що була близька Фотієви й цісарському дворови (зокрема Константин був особистим приятелем патріярха) одначе брати мали видко свої окремі думки про методи його церковної політики, коли замість приймати з його рук високі становища в ерархії (а сих було багато після усунення Ігнатія і його прихильників), вони воліли йти на незвичайні для Византійців чужоземні місії. Правда, в моменті, коли цісар посилав їх у Моравію, Фотій не зірвав ще з Римом і добивався признання з сього боку, всежтаки характеристична річ, що вибираючися на новий місійний терен, брати беруть з собою згадані мощі св. Климента. Був се вимовний символ живого почування єдності католицької Церкви і безоглядного признавання римської Апостольської Столиці — поглядів, які до часів Фотія широко були розповсюднені серед византійського

духовенства, зокрема серед зреформованих св. Теодором Студитом монахів, і з якими незабаром потім Фотій почав безоглядну боротьбу. Отже, якщо візантійська політика рахувала, що місія солунських братів у Моравію доведе до відорвання західних Слов'ян від зв'язків з Заходом, то дуже помилилася. Оба місіонарі були овіяні правдивим апостольським ідеалізмом, повні посвяти і неприступні жадним політичним інтригам. Зокрема вони не сумнівалися, що вступаючи на моравську землю, вони тим самим підчинилися римській юрисдикції.

3. На нових місцях свого апостольства, Константин і Методій поступають згідно з винесеними переконаннями. Знайшовшись на західно-слов'янських окраїнах, де дві молоді держави — Ростиславова Моравія і Коцелова Паннонія (нин. західна Угорщина) тяжко змагалися за національну самостійність з німецько-франконською імперією й були приневолені признавати її суверенність, вони повели свою місію діяльність так, щоби з одного боку довершити навернення поганських народних мас, початого франконськими місіонарями, та з другого — щоби відвернути національно-політичну небезпеку, зв'язану з церковною залежністю сих земель від німецьких дієцезій у Пасаві і Залцбургу, які *per fas et nefas* мали ті слов'янські землі за свої терени. Для досягнення отсеї подвійної ціли, створили вони, очевидно в порозумінні з князями, геніяльну програму: для легчого й певнішого поширення віри та для успішнішої конкуренції з акцією франконських місіонарів, вживати слов'янської мови у проповідях та перекласти на сю мову не тільки св. Письмо а й тексти головних богослужень; для зломання-же залежності від німецько-франконської імперії змагати до утворення окремої митрополії тих слов'янських земель. Отся програма вела до утворення нового обряду католицької Церкви — слов'янського.

Новий обряд не був простим перекладом грецьких церковних книг на слов'янське, як це звичайно думається, лише самостійним твором, посередним між латинським і грецьким. Литургія і всі сутні богослуження взяті були з латинського обряду, інші — з грецького. Автори дуже добре і вірно розуміли, що конкуренція молодшого, культурно і політично слабшого обряду зі старшим і сильнішим тільки в такому разі може бути здорова й успішна, коли він у своїх методах мало різниться від свого суперника. Поведена в сім напрямі діяльність мала великий успіх серед людности, лише франконське духовенство

Було дуже незадоволене і старалося здискредитувати повну посвяту апостольську працю Константина і Methodія. Ворожа акція була-б мабуть даремна, якби Німцям не прийшов з підмогою... Фотій і його церковна політика. Наступ його на Рим, заперечення примату Апостольської Столиці, зокрема перенесення спору на догматичне поле (*filioque*)—все те дало противникам наших апостолів і Слов'ян дуже вигідну зброю в руки: закид схизми і неправовірности. Загрожено сим способом з боку рідної землі і—як досі їм здавалось—близьких приятелів, брати рішили виявити своє становище сим, що вдалися в маніфестаційну, з мощами св. Климента, подорож до Риму. Потребу її відчутно видко і в Апостольській Столиці, коли в дорозі (у Венеції) дійшов апостолів лист папи Николая I з зазивом явитися перед ним. Св. Отець хотів мабуть порозумітися з братами з огляду на пекучу акцію коло приєднання Болгарії. І знов, те саме нещастя, що так некорисно відбилося на болгарській справі, стрінуло й солунських братів: поки вони прибули до Риму, великий папа вже не жив. Одначе й Адриян II приймив їх дуже ласкаво, вповні одобрав зарівно їхню правовірність (привична для них форма Символу без *filioque* і навпаки, тоді ніколи тямущого не разила), як і їхню поверх трилітню діяльність, — дарма що римське духовенство поділилося на два обози: прихильників і противників нового обряду. Вичерпаний фізично Константин вступив під іменем Кирила до одного з римських монастирів, де недовго потім закінчив своє святе життя. Methodій, по повероті з короткої місії у Паннонії, був піднесений папою до становища архієпископа. Сим способом оба слов'янські краї одержали свою самостійну церковну ерархію. Франконське духовенство одначе не спинялося в поборюванні Methodія, уживаючи присім усіх дозволених і недозволених способів (прим., ганебна була роля еп. Віхінга). Використовуючи з одного боку свою політичну перевагу, з другого боку фатальну церковну політику Византії, підкопувалося воно під Methodія і його діло як у Римі, де наслідники Николая I не переймили талантів свого попередника, так на місці перед наслідником Ростислава, Святополком. Слов'янський архієпископ терпів переслідування, навіть вязницю, ще раз їздив до Риму, щоб унести кидані на нього клевети, здобув повну сатисфакцію і до кінця життя полишився на своїм становищі.

4. Смерть св. Methodія була катастрофою для слов'янського обряду. Дружна кооперація німецьких духовних інтригантів і

византійських церковних шовіністів довела до того, що богугодне діло стало вкінці здискредитоване. Між його учениками (одного з них, Горазда, назначив він на свого наслідника), здається, взяла таки верх фотіївська орієнтація і змагала до звизантіщення словянського обряду. Се зразило князя й моравське боярство. Прийшла неминуча в таких разях реакція. Серед незнаних ближше обставин, Святополк, сей найбільший із моравських князів, насильно вигнав словянських духовних із своїх земель та впровадив чистий латинський обряд з окремою краюною єрархією. Останки словянського обряду пережили сю катастрофу. На Угорщині, в Моравії, Чехії і мабуть у сусідній Польщі подибуємо його сліди ще протягом двох століть. До наших часів зацілів він тільки подекуди серед Хорватів.

По тяжких пригодах, вигнанні Методієві ученики опинилися на Балканах, де саме знаний нам каган Борис добив не мудрого торгу з Візантією в справі організації болгарської Церкви. Поява словянських священників була йому дуже на руку: заміна грецької мови словянською здавалася йому достаточною запорукою незалежності національної Церкви. Князь дав священникам-емігрантам визначні становища в Болгарії, та в остаточнім висліді тамошня Церква зісловянщилася остільки, що хоч увесь устрій її і всі богослуження полишилися суто-византійськими, то місце грецької мови займила болгарська — в формі початій першими словянськими апостолами. Значить, по суті річи, нова болгарська Церква не була продовженням словянського обряду св. Кирила й Методія; лише зверхня язикова форма була така сама. Сей був самостійним, посередним між римським і византійським обрядами твором, продуманим для релігійних потреб словянських народів; новий болгарський був тільки копією византійського. Навіть Константинові словянські букви закинено, а на їх місце введено легку модифікацію грецького альфавету, знану сьогодні під назвою “кирилиця” (що в дійсности не мала нічого спільного з св. Кирилом). З Болгарії вона перейшла і на Русь. Оригінальне письмо Константина, глаголиця, заховалася до наших часів тільки у церковних книгах нечислених Хорватів первісного словянського обряду та у старих рукописних памятках (між ними, т. з. київські глаголицькі листки містять у собі дуже старий переклад латинського Литургікону). Та пам'ять і культ обох апостолів перейшов і до т. зв. православного світа: на-

перед у Болгарію, а звідси у Сербію і до нас. Одна тільки рідна батьківщина св. Кирила і Methodія, Візантія, виреклася своїх синів — єдиних великих місіонарів, яких вона коли-не-будь видала. Неначе за кару, що вони не дали себе вжити за зняряди державної і церковної політики Михайла III Пяниці і Фотія, візантійська Церква не лише не умістила їх імен між святыми, а й у своїй літературі не переховала буквально ні одної власної згадки про них. Дійсно. *nemo propheta in patria sua!*

5. Упадок словянського обряду по ідеї св. Кирила й Methodія був не тільки великою втратою для соборної католицької Церкви — тому-що нестало найліпшого помосту для згуртування всіх Словян під духовним проводом Апостольської Столиці; сей факт мав некорисні наслідки і для тих словянських народів, що з християнством приймили і словянську церковну мову як літературну. В початках національного розвитку мова ся, дякуючи своїй зрозумілості і легкості до вивчення, була дуже корисною підмогою письменства й духової культури; скоро одначе вичерпувався засіб церковно-словянських творів, без живого постійного звязку її з творами класичної християнської літератури, грецької і римської, мова ся вела до культурної ізоляції — ставала гальмою в розвитку відносних народів, між ними й українського. Колиб початково задумана солунськими братами словянська Церква, в тіснім союзі з Римом, була удержалася, то се було-б обезпечило постійний доплив свіжих сил через спільну всій католицькій Церкві латину й сим способом оживило словянські літератури ще скорше й успішніше, ніж се сталося в XVI в. у Словян-латинників. Звязки з Візантією і її грецькою мовою, які потім удержувала Болгарія, Сербія і Русь, не могли ані в малій часті виконати сього завдання: одно задля згадуваного вже духового відчуження візантійства від геленізму, дальше в наслідок пізнішої політичної долі Царгороду (заліву турецьким магометанством), а найважніше, тому- що культурні звязки східних словянських Церков із Царгородом були дуже обмежені і слабкі. Отже годі порівнювати їх із тими римськими звязками, які мали колись словянські апостоли з Римом а пізніше зєдинена Церква на Україні.

Всю оту трагічну історію словянського обряду по думці св. Кирила й Methodія повинні взяти собі до серця ті Українці на церковно й обрядово мішаних просторах, які з захопленням достойним красшої справи ідуть згідними слідами Вікінга і Фотія та чистому латинству бажають протиставити чисте ви-

зантійство, а всі історично витворені посередні форми знищити — на очевидну шкоду національному обрядови.

В. Русь у Вселенській Церкві (860-1054)

VI. ХРИСТІЯНСТВО В ПОГАНСЬКІЙ ДЕРЖАВІ

1. Найраніша історична згадка про Русь належить, як знаємо, до 839 р. Не була се очевидно українська Русь, а північна — надільменська чи надволжанська, якщо не цілком ще скандинавська. Того-то року, посла сеї незнаной досі держави відбували велику окружну подорож крізь християнські землі: з Візантії через Венецію, Італію і Франконію понад Рен до дому. Значить, що найпізніше на той час припадає перший контакт Руси з християнством. А в тім, вона не мусіла так далеко посилати своїх людей, щоби з ним зустрітися. Місійна діяльність Церкви, очевидно римської, вже почалась була й на далекій Півночі. Першим апостолом тих земель був св. Ансгар, гамбурсько-бременський архієпископ, і мав поважні успіхи в цілій Скандинавії. Що тільки по його смерті прийшов застій у розвитку тамошнього християнства. А що творці руської держави були скандинавського роду, то не виключена річ, що вже тоді могли між ними, навіть серед згаданих послів, бути християне (тогочасні посольства бували дуже численні).

Двацять один рік пізніше, Русь іншим способом дала про себе знати християнському світови: не як посла, а як грабіжні наїзники на ту саму Візантію, до котрої раніше ходили з поклоном. Вони страшно пограбували мало-азійські береги та загналися під сам Царгород, одначе скоро відступили від нього. Сей несподіваний відворот варварів приписувано у столиці особливій ласці П. Д. Марії Влахерненської: по одній версії (самого патр. Фотія) сталося се після того, як по мурах міста уладжено обхід з ризою Богородиці; по другій — сю ризу вмочено у морі, після чого знялася велика буря і розігнала руські човни. Та найдивніше прийшло потім. Переговорами і грішми спонукали Греки тих Русів не то припинити грабування і жити в приятні з ними, а ще й просити, по кількох літах, проповідників слова Божого. Бажання се було заспокоєне: вони одержали єпископа, чи навіть архієпископа, та всі навернулися.

Про правдивість сього факту не можна сумніватися, одна-

че і про се ні, що та Русь з 860 р. не була пізніша Київська Русь, а тільки якась одна з численних ватаг північних Варягів що по наїзді таки й осіла десь над Чорним морем і, як потім багато з них, стала на воєнну службу у Візантії. Між іншими, є догадки, що вони осіли над Кимерійським Боспором, у Тмуторокані. Про Київ і його володарів Аскольда та Дира (як комбінував вже перший наш літописець) думати тут годі: ніяк не можливо було-б зрозуміти, чому в нім не лишилося ані найменшої згадки про того єпископа і його масові успіхи. В кождім разі, не була се словянська Русь, а тільки германська; процес загального словянщення тих Варягів ще був не почався.

Окрім оповідженої висше події, до того самого часу належить ще три вістки про Русь і християнство, які неможливо взяти з Києвом. Вони взяті з житій святих, де дуже трудно перевірити й усталити як хронологію так і самий первісний зміст. Перша з них міститься у знанім нам уже житії св. Константина Солунського і хронологічно належить до того самого 860-го р. Коли іменно Константин, з волі імператора, йшов проповідувати між Хазарів, здержався якийсь час у таврійським Корсуні вчитися жидівської мови і пізнати жидівські книги. Тут відкрив він мощі св. Климента, папи римського, які опісля взяв з собою до Риму. При сій нагоді “обріт же тоу Евангелъе и Псалтир росьски писмени пьсано и чловіка обріт глаголюща тою бесідою, и бесідовав с ним и силу річи приим и своєї бесіди прикладая, разлучи писмена, гласьная й съгласьная, и к Богу молитву дръжя в скорі начять чисти и сказати, и мнозися ему дивляяху Бога хваляще”.

Яку саме мову належить розуміти під тими “роськими писменами?” Найповажніші історики і язикознавці видять у них лотську мову, хоч не виключена річ, що се дійсно була “руська”, одначе не пізніша словянська, а первісна германська. В Скандинавії, як знаємо, християнство вже проповідувалося, й апостол її, св. Ансгар, був знаний як учений книжник. Та є й такі дослідники, що в наведених словах легенди видять доказ існування вже тоді словянсько-руського писменства, а навіть українського, і то саме київсько-поляньського. Догадки сі одначе мало правдоподібні. Згадка легенди стоїть занадто одинцем в довгій низці наших відомостей про початки Руси, щоб можна було брати її буквально й уявляти собі вже високо розвинене письменство в незнаній ще тоді Київській Руси. Коли-б так було, то в дивнім і дуже некориснім світлі ставав-би сам

Константин, присвоюючи собі готове вже словянське письменство й подаючи його за створене ним самим. Такої тяжкої кривди не міг хиба зробити своєму обожаному героєви автор “життя блаженного учителя нашого и прьваго наставника словінску язичу” — людині зправди ідеальній.

В двох інших легендах, сам буквальний зміст оповідання менше важний, а більше хронологічне означення факту. В обох разях мова про чудо над гробом святого в часі наїзду руських грабіжників. Перша з сих легенд оповідає про напад руського князя Бравлина чи Бранлива з Новгороду на знаний нам уже аланський Сурож (Согдею) на Криму. Здобувши город, князь велів пограбувати багату церкву св. Софії, а в ній гріб тамошнього єпископа св. Стефана.

За те він на місці тяжко захорів (на епілепсію) і поздоровів щотілько тоді, коли не лише вернув все пограблене, а й по приказу святого сам приймив св. Хрещення. Мало се статися небагато літ по смерті еп. Стефана, значить, десь на початку VIII-го віку; та з другого боку є в сім оповіданні подробиці, які велять або перенести усю подію на часи Володимира В., або щонайменше звязати її з обговореним висше наїздом незнаной близше Руси на Царгород. В легендах, писаних у виключно душпастирських цілях, а не в історично-наукових, не можна брати буквально таких висловів як “мало літ потім”. З тої самої причини годі також класти на початок IX-го віку й подію, оповіджену при чуді св. Георгія Амастридського. В часі нападу на Амастриду (на південнім березі Чорного моря) і грабування церкви з гробом святого, Руси були спаралізовані невидимою силою й аж тоді виздоровіли, коли князь повелів вернути всю добичу й увійшов в приязні взаємини з християнами. Як новіші досліди ствердили, се оповідання взяте напевно з історії походу на Царгород в 860-ім році.

На сьому вичерпуються всі вістки про контакт Руси з християнством у IX-ім віці. Як уже зазначувалося, ні-одної з них не можна прикласти до Київської Руси, а ще менше до її словянської людности; та вони доказують, що творцям руської державности, скандинавським Варягам, християнство вже й тоді не було цілком чуже.

2. Історія Київської Руси починається щотілько під конешного віку (річна дата непевна) — з хвилею перенесення пуш-ту тяжкості варяго-руської держави на полудне. Разом із сьом вона зблизилася до країв з розвиненою християнською куль-

турую. Нова столиця лежала на самому перехресті великих міжнародних шляхів. Один, в данім моменті найголовніший, ішов із Балтійського моря, через Лагоду або Двину зах., вздовж Дніпра у Чорне море. Се та славна водна “путь от Варяг в Греки”, на якій виростала руська держава. В Києві перетинався сей шлях із другим міжнародним, що йшов з заходу на схід та роздвоювався по обох боках Дніпрового шляху — по західному боці, над Бугом, розходився у Німеччину (на Краків) і в Паннонію (на Перемишль); по східному-ж боці двоївся зараз за Дніпром: у магометанську Болгарію над Волгою і в жидівську Хазарію під Кавказом. В напрямі тих великих доріг росла молода держава, і ними приходили чужоземні впливи, а в їх ряді і релігійні, на Русь.

З християнських земель, комунікаційно найдоступніша була Візантія: її володіння зачиналися зараз при усті Дніпра (Корсунщина), а її столиця, Царгород, була першим осередком міжнародної торгівлі того часу і головною метою варяського купця і вояка-здобичника. Територіяльно близька і розмірно доступна була й щотілько формально навернена дунайська Болгарія, одначе, як країна убога, вона зразу мало наділа Варяго-Русів. Контакт із християнськими країнами дальше на заході — з В. Моравією і Німеччиною — був далеко тяжший. Дотого, саме тоді дикі ще й поганські Угри зруйнували велико-моравську державу і розірвали звязь між Слов'янами — південними, західними і східними; а доступ до Німеччини суходолом був утруднений ріжними незалежними і переважно поганськими слов'янськими племенами. Християнство не було, як знаємо вже, чуже ні в Хазарії, ні в давній варяській батьківщині у Скандинавії, одначе не досить сильне, щоби променіти на Русь. З усіх сусідств сеї останньої і з усіх можливих впливів, перше місце займала безперечно Візантія. Вона була найбогатша, найкультурніша і найбільше християнська. Взаємини з нею оживилися особливо по переході Угрів знад Волги на Дунай, коли чорноморські степи стали на якийсь час безпечніші. В таких обставинах річ зрозуміла, що Кияне зустрічали християнство найчастіше у тій формі, в якій воно жило в Візантії, та що вони з самого початку привикали уважати ту форму за сутню в сій релігії.

3. Перші автентичні відомости про місцевих християн у Київській Русі маємо щотілько з середини X-го віку, за князювання Ігоря Рюриковича. Се не значить, очевидно, щоби ті віру-

ючі були взагалі перші, тільки що з часів попереднього князя, Олега, не полишилося жадного писаного свідоцтва про християн. Одинокі переховані документи з Олегової епохи — його умови з Візантією, заключені після війни 905 р. — нічим не зраджують, щоб на Русі були вже почитателі Христа; та вони й не заперечують сього. З них виходить що в Царгороді, при церкві святого Мами, була колонія руських купців. Тут Русь стрічалася з численними варяськими земляками, що були на военній службі цісарства, і вже переважно хрещеними. Неодин із тих наемників переходив опісля в службу київського князя, і неодин Русин-поганин, побувши в Царгороді, вертав християнином. Позатим, київсько-руська держава була ще сучасно-поганська, а її князь Олег то чистий тип старогерманського витязя (вікінга). Та часи швидко змінюлися.

Трицять три літ пізніше заключений Ігорем новий русько-грецький трактат (внаслідок нещасливого походу 941) робить нам приємну несподіванку: в ньому вже мова про дві Русі — християнську і поганську; обі вони в найвисших сферах держави — серед послів-дружинників, боярства і мабуть у самім княжім роді. Сим християнським членам правління умова приписувала окрему форму ратифікації. “Ми-же, елико нас крестилися есми кляхомся църквию св. Илиі в съборній църкви предлежащим чьстьним крестьмь и харатиєю сею хранити все еже есть написано на неи. Иже помислять от страни руськия раздрушити такую любовь, да примуть мсть от Бога Вседержителя, осужение на погибель и в с вік и в будущий. А некръщенниі Русь да полагають щити своя и мечі свої наги и обручі свої и прочая оружия и да кльнутья о всем яже суть написана харатии сеи. Аще-ли-же кто от князь или от людей руських преступить се еже есть написано, будеть достоин своим оружием умрети и да будеть клять от Бога и от Перуна”.

Згадана тут церква св. Ілії, де присягали руські послі-християне, була в Царгороді, і служила тамошнім хрещеним Варягам. Та коментар нашого літописця до сеї умови говорить що така сама церква була вже й у Києві — значить, дочерна царгородської — і що в ній також відбувалася церемонія присяги. Якщо вона й тут була “сборна”, себто прилюдна, то маємо в сім доказ, що київські християне під Ігорем користувалися повною релігійною волею. Вони як уже зазначувалося, рекрутувалися зразу з самої варяської верстви, та згодом, в

міру асиміляції їх з автохтонною людністю, хрестилися очевидно і Словяне.

Текст Ігорового трактату з Візантією допускає також догадку, що громадне навернення Руси сталося недовго перед договором, та що може воно було вимовлене Греками, як своєрідна моральна запорука мирної поведінки Києва на будуще. Подібний примір бачили ми з Русю 860-го р. і з Борисом болгарським. В таких разях Греки вимагали, щоб церемонія хрещення відбувалася прилюдно в Царгороді. Очевидно, таке навернення не було особливо глибоке і в якийсь час полишало по собі почування політичної низшости. Все-таки треба піднести, що поширення християнства сильно причинялося до міжнародного мира.

Оскільки хрещення мало місце в Царгороді, то воно могло бути або по грецькому звичаю, або — що також доволі правдоподібно — в обряді і мові германських Готів, що в столиці мали свій монастир, а в Криму митрополію. Пізніше, коли вся Скандинавія стала римсько-християнська, Варяги належали до обряду латинського — як на Руси так і в Візантії.

4. Отся воля, що її давав християнам Ігор, сам видко в душі прихильний новій вірі, була-б може довела до повного навернення київської Руси вже в середині X-го в., якби не нагальна смерть сього князя (він упав в боротьбі з поліськими Деревлянами). Вдова його й управителька держави за малого сина Святослава, княгиня Ольга, була християнкою мабуть ще за життя Ігоря. Віддавши послідну дань старим богам жорстокою пімстою над Деревлянами, вона стала щирою християнкою і явно змагала до того, щоб нову віру підіймити на ступінь державної релігії.

Обставини, серед яких Ольга особисто стала християнкою, близше не знані. Відносна київська традиція, записана майже півторасти літ пізніше в літописі, вже не була ясна й набрала признак легенди. Вона оповідає під р. 955 про поїздку княгині до Царгороду; про залицання до неї цісаря (Константина VII Багрянородного); про те як Ольга перехитрила його просячи, щоб він наперед був її хрестним батьком, а потім — обучена в вірі патріярхом і хрещена як Олена — нагадала йому церковний закон; як вкінці, з великими дарами імператора і з благословенням патріярха, повернула до Києва і — вдруге перехитрила Константина, котрий незабаром вирядив своїх послів по обіцяні Ольгою руські богацтва: “Скажіть від мене цісареві:”

— відповіла його Грекам — “Коли ти особисто постоїш у моїй Почайні (київській пристані) таксамо довго, як я стояла у твоїм Суду, то тоді дам тобі дари”.

З сеї київської легенди тільки сам початок і сам кінець історично цілком правдиві. Ольга була дійсно в Царгороді, в гостях у Константина, тільки не в 955-ім р., як думав літописець, а два роки пізніше. Опис її прийнят на цісарськiм дворі, зладжений самим Константином, полишився до нашого часу, та в нім нема найменшої згадки про хрещення київської княгині. Що більше, з нього виходить ясно, що Ольга вже приїхала як християнка і що мала з собою власного капелана, свящ. Григорія. З того побуту полишилася в царгородській св. Софії пам'ятка по Ользі: золота тарілка прикрашена дорогим камінням — мабуть із одержаних на цісарськiм дворі подарунків; ще в XIII-ім в. оглядав її Антоній, єпископ перемиський й архієпископ новгородський.

Чи з усього того виходить, що Ольга хрестилася в Києві, як се всупереч легенді доволі загально приймається в науці? Ні, факт повернення її в Царгороді безсумнівний; різні взаємно незалежні свідоцтва, між ними одно сучасне, німецьке, говорять про се згідно. Тільки сталося се значно раніше, ще за життя Ігоря і за імператора Романа I Лекапина, мабуть у звязку з мировими переговорами. Якщо притім цісар залицявся до княгині, то се був той Роман, а не Константин, який був жонатий і в 957 таксамо віковий як і Ольга. Пам'ять Киян змішала згодом особи і факти, як се в таких разях завсіди буває.

Правдивий натомість кінець у сій традиції. Офіційна візита Ольги в 957-ім р. скінчилася сильним політичним диссонансом між обома державами. Княгиня була видко сильно незадоволена сею подорожю, зокрема, вона, пані великої держави, відчула горду, непривітну і мало почесну поведінку Ромеїв (принято її з таким самим церемоніялом як простого посла двох малозначних арабських князів); окрім того незнана нам ближше політична ціль поїздки видко не оправдалася і київсько-византійські взаємини, ніколи не сердечні, сильно напнялися. Чи між причинами того непорозуміння були й церковні справи? Такі догадки висловлялися в історіографії (мовляв, Ольга безуспішно добивалася в Царгороді самостійної церковної єрархії для Руси), одначе в сім напрямі не маємо найменших позитивних вказівок. Та з другого боку певне те, що на погляд княгині Русь уже була дозріла до урядового за

ведення в ній християнства та що вона дійсно думала про окрему церковну організацію своєї держави. Тільки що ся мудра княгиня не бажала сього многоважного діла віддавати в византійські руки.

5. Незабаром по своїм повороті з Візантії, вона виправила посольство до німецького короля (пізніше коронованого в Римі на західно-римського цесаря) Оттона В., наймогутнішого з тогочасних християнських володарів, та просила його прислати до Києва єпископа і священників.

Король порозумівся, правдоподібно, в сій справі з Римом; після того, в празник Різдва Христового, в місті Франкфурті н. М., в присутности самого короля, висвячений був перший єпископ для Київської Русі в особі Либутія, монаха з монастиря св. Альбана у Майнці. Річ притім характеристична, що святив його архієпископ бременсько-гамбурський, себто заступник тої митрополії, творцем якої був св. Ансгар та до якої належала місійна діяльність у Скандинавії і в прибалтійських землях. З незнаних нам ближше причин (мабуть ізза трудного підготування місії) нововисвячений єпископ не вибрався зараз в дорогу, потім захорів і 15-го місяця по висвяченні вмер. Ольга видко пригадувала своє бажання, бо Отгон, перед своїм виїздом в Італію, подбав про висвячення наступника, в особі Адальберта з монастиря св. Максимина в Трірі. І знов цікаво, що новий єпископ був вихованцем того самого корвейського монастиря, звідки вийшов св. Ансгар. Знаряджений належито королем, Адальберт подався на Русь, правдоподібно через Балтійське море. До Києва міг він прибути десь під кінець 961 або з початком 962 р., себто яких 3—4 роки після того, як Ольга вперше висилала в сій справі посольство до короля.

За той час багато поплило води в Дніпрі. Малолітний князь Святослав доступив повних прав! Княгиня-мати зложила реєнцію; замість старих дорадників з часів Ігоря, прийшла до голосу молода дружина Святослава. І як звичайно в таких разках буває, політика молодого наслідника старається зразу не вступати у сліди попередника, тільки підіймає нові кличі. А сі майти не було тяжко. Вже двацять літ Київ не вів війни — найважлишого в тих часах і обставинах жерела богатіння, а навіть удержання (достоту, як пізніші українські козаки бунтувалися, коли їм не давано йти на море воювати). Дотого, прихильники старого поганства мусіли з ненавистю дивитися на християнську княгиню, на її відразу до ідолопоклонства та на заходи

в користь нової віри; в їхніх очах, всі елементарні нещастя були певно пімстою загноєних богів і т. ін. Навіть не виключена річ, що й Византия, на вістку про церковно-політичні зносини Києва з Заходом, почула небезпеку та завела такі самі інтриги на Русі, як сто літ раніше в Болгарії. Досить, що князювання молодого і буйного Святослава почалося під двома гаслами: “честь старим богам!” і “іду на вас!”, себто поганська реакція і здобична війна. Правда, вихований матірью-християнкою син мав тільки пошани для неї і її релігійних почувань, що йдучи з протихристиянською течією, не велів переслідувати поодиноких християн (“не браняху, но ругахуся”); й існуючі церкви (віродостойна традиція приписує початок київської св. Софії саме Ользі) полишилися певно ненарушеними, одначе про удержавлення нової віри, про загальне навертання народу і про утворення церковної ерархії — не могло вже бути й мови. В таких обставинах прибув на Русь еп. Адальберт зі священниками і міг тільки ствердити, що його місія стала зайва. Він повернув назад. Підчас повороту, мабуть у Новгородщині, знайшовся у великій небезпеці від розагітованого поганства; кілька осіб з його товариства згинуло навіть.

Такий був вислід першої в історії спроби навернути всю Русь на християнство і злучити її церковно-культурними звязками з Заходом — того змагання першої християнки на київському престолі, яке в разі успіху було-б повело історію Східної Європи цілком іншим шляхом, ніж опісля вийшло, що призначувана тоді Києву історична місія перейшла на Польщу. Головним героєм сеї історичної драми, княгині Ользі і другому з порядку єпископови Києва Адальбертові, потомність віддала належну честь: київсько-руська Церква поставила між святими Ольгу, а німецька — Адальберта. Се останнє, очевидно, не за Русь. Недоспілий руський єпископ став зараз потім першим архієпископом магдебурським; на сім становищі, діяльність його самого і його наслідників мала епохове значіння в розвитку християнства і Німеччини.

6. З сумом дивилася велика княгиня на політику молодого покоління. Слава лицарського Святослава і його початкових воєнних успіхів на Волзі і під Кавказом, завоювання Болгарії і походу на Царгород була заплачена тяжкими жертвами: культурним застоєм, розпряженням державної спійности, наїздами диких Печенігів у византійській службі і т. ін. Смерть захистила її від найгіршого — вона не дожила кінцевої катастрофи

всеї київської армії, смерті Святослава і того жахливого історичного символу, що череп сього найбільшого вояка нашої минувшини став у степового розбишака за чашу до пиття. Нежиттездатність поганської духової культури виявилася вповні. Русь мусіла повертати на шлях вказаний св. Ольгою. Се переконання мусіло принести й те лицарство що вратувалося з балканської катастрофи: кільканацятьлітний побут між християнськими Болгарами і Греками мусів не одного з них довести до зрозуміння висшости християнства над віру батьків. Хто зна, чи і Святополк по десяти літах власного досвіду не змінив своїх раніших поглядів у сій справі. Та обовязок направити помилку його молодости перейшов вже на його молоденьких синів.

Найстарший Ярополк, якому ще від Святослава дістався Київ, у хвилі смерти батька міг мати ледві кільканацять літ, та з другого боку він мав змогу підпасти під сильніший вплив бабки. Се повинно було довести його до її релігійних планів, затрачених його батьком. Між скупенькими вістками про коротке (7-літне) володіння Ярополка не знаємо, правда, ні-одної про якісь позитивні його старання в користь християнства, одначе є й певні вказівки, які велять догадуватися що-найменше прихильности в сім напрямі. Наперед, за жінку дав йому батько полонену на війні молоду грецьку монахиню великої краси. Годі подумати, щоб вона не старалася і не всіла приєднати молоденького князя для своєї віри. Тільки що симпатії Ярополка не могли пійти на византійський шлях.

Поминаючи досвід і настрої його бабки, молодий князь і його дружина не могли хіба забути Святославової трагедії, спричиненої коварною політикою Византії. Отже не лишалося нічого, як тільки повернути на дорогу вказану св. Ольгою. Два факти дозволяють нам вірити, що він се дійсно зробив. Перший се той, що зараз по смерті батька, видно за порадою старого воеводи Свінельда (а може й по вказівкам бабки), посилає посольство з дарами до того самого німецько-римського цесаря Оттона V. А що київські послы в Кведлінбургу мусіли щось говорити про релігійні справи, ясно виходить із другого знаного факту — приходу до Ярополка римського посольства від Апостольської Столиці. Лише що посередником між Києвом і Римом не був вже Оттон V., що зараз-же вмер після кведлінбурського сойму, а син його Оттон II, також німецько-римський цесар. Римська місія не мала одначе бажаного успіху тому, що саме тоді вибухла війна між Ярополком київським і

Володимиром новгородським, закінчена трагічною смертю першого. Переможець Володимир був тоді неприступний думкам про християнство. Він був провідником нової поганської реакції на Рим, що йшла головно з Новгороду.

7. З уривкових вісток про християн на Русі перед Володимиром В. доходимо до ось-яких загальних висновків: а) Першими християнами і носіями нової релігії є норманські Варяги, що зустрічаються з нею в часі своїх наїздів, торговельних по-дорожей або військової служби в християнських землях. б) Християнство проникає у словянську Східну Європу вздовж головних міжнародних шляхів того часу, головно-ж вздовж найважливішого і найлегшого — балтійсько-чорноморської водної дороги по Дніпру. в) Приходить воно в першій мірі з Візантії, в дальшій із Скандинавії, Німеччини і Хазарії. г) Найстарші автентичні вістки про християнство в Київській Русі походять що тільки з середини X-го в., з останніх літ князя Ігоря. Воно тоді поширене серед варяської аристократії і на самім княжій дворі; християнкою є й сама княгиня Ольга, хрестившись в Царгороді. В Києві існує прилюдна церква св. Ілії, як дочерна такої-ж варяської церкви в Царгороді; при ній завязок духовного стану. д) По смерті Ігоря, в часі реєнції Ольги, християнство стає навіть протегованою релігією, одначе проби створення самостійної руської єрархії не вдаються. е) В справі організації краювої Церкви й систематичного навертання народу, Ольга звертається до Німеччини, де й висвячуються два єпископи для Русі. ж) З приходом до влади Святослава Ігоревича настає поганська реакція й воєнна експанзія київсько-руської держави, закінчена невдачею у Болгарії і катастрофою на Дніпрових порогах—(спричиненими Візантією). з) Внаслідок того політична думка Київської Русі повертає знов до початої акції св. Ольги, навяжуються взаємини з західно-римським цісарством і Римом, одначе боротьба між Святославичами і смерть прихильного християнству Ярополка київського доводить до нового, сим разом уже останнього, тріумфу поганства під проводом Володимира. і) Найбільше характеристична прикмета релігійної політики в тій добі то подвійне хитання Київської Русі: між поганством і християнством — внутрі, та між Візантією і Римом — на зверх. Перевага сього або того напряду залежна була від політичної ситуації — внутрішньої і міжнародної.

VII ВОЛОДИМИР ВЕЛИКИЙ

1. В усій історії київсько-руської Церкви найменше ясний і найбільше загадковий момент — то сам її початок — діло Володимира. В київській літописній традиції, що правда, оповідання про хрещення Руси Володимиром займає розмірно дуже багато місця, одначе історична вартість сього переказу стоїть у відворотнім відношенні до його ширини — як під оглядом хронології так і щодо самих фактів. Се тим дивніше, що літопис писався розмірно недовго (не цілих сто літ) по тій епоховій події, та що в тім самім жерелі маємо короткі одначе дуже цінні вістки про християнство на Руси в ранішій добі — в часах Ігоря й Ольги. Переходячи в літописі від них до Володимира, так і почуваємо, що полишаємо певну стежку історичної дійсности та входимо на хитке поле легенд. Легенд — подуманих очевидно не для заповнення прогалин у фактичних відомостях, а радше для того, щоби їх закрити. Мається навіть вражіння, що початково літописне оповідання про хрещення Руси виглядало цілком інакше, та що якась цензорська рука подбала про заміну його іншим — недоглядною компіляцією з кількох окремих і взаїмно мало згідних легенд, навіть не місцевого походження. Так зявилася (під р. 986) довга повість про появу в Києві цілої низки чужоземних посольств; від магометанських Болгарів знад Волги, від Німців, від хазарських Жидів і від Греків; про те, як кожде з них захвалює свою віру і старається приєднати до себе Володимира, одначе князеві найбільше до вподоби довжезний виклад грецького “філософа Константина”; за сим (під р. 986) оповідається, якто за порадою бояр і старшини князь посилає своє посольство в чужі землі переконатися на місцях, де найкрасше правиться богослуження, та як по своїм повороті послы не можуть нахвалитися царгородських церков і служб у них; вкінці (під р. 988) читається про похід Володимира на Корсунь: як він при помочи зради здобув город, як домагався руки цісарської сестри і як завдяки їй обучився в вірі, приймив св. Хрещення, та вкінці вернув до Києва і при помочи корсунських священників хрестив весь нарід. Коли під кінець минулого століття церковна історіографія почала прикладати до сього оповідання критичну міру, показалося, що про велике апостольське діло Володимира знаємо напевно тільки те одно, що він хрестив Русь — натомість на такі основні питання як — коли, де і як він се зробив? — певної відповіді знайти вже годі.

А що найдивніше: з многословного літописного оповідання неможливо виробити собі ясного погляду, яку саме церковну ерархію мала тодішня Русь, хиба той один, що вона мусіла бути інша ніж та, яку видимо пізніше за Ярослава. Наслідок усього того такий, що в недостатці позитивних жерельних відомостей про реформу Володимира, появилося багато догадок-гіпотез які занадто відбігають одна від одної щоб мати право до повної історичної правди. Зогляду на такий стан наукових дослідів, подаємо тут сам тільки загальний кістяк церковно-політичних подій за Володимира, оскільки при помочи чужих жерел можна його витеребити з легендарного наросту.

2. Ставши єдиним князем на всю Русь і приборкавши непокірні племена, Володимир не завів надії тої поганської течії, яка допомогла йому в боротьбі з братом. Він відновив в цілій державі захитаний уже культ поганських богів. У Києві, на горі перед княжим теремом, стояли знов кумири Перуна, Хорса, Дажбога, Стрибога, Семаргла і Мокоші. Повернули й забуті вже в Києві жертви жаждушим людської крові ідолам: “И жьряху им, наричюще я боги, и привожаху сини своя и дщери, и жьряху бісом, и осквърняху землю требами своїми; и осквърнися крвьми земля русьская и хьлмъ ть”. У звязку з сею реставрацією поганства і його дикого культу, тоді-ж поплила кров перших руських мучеників за Христа. Жереб чи підступний вибір упав на молодого Варяга-християнина, щоб його жертвувати богам. Батько не тільки не видав сина, а й відважно і прилюдно виявив своє християнство. Не можучи їх дістати живими (видко оба боронили доступу до себе), розлючена товпа зруйнувала дім їх і вони згинули. На тім місці стояла пізніше церква Богородиці, звана Десятинною (пам'ять тих перших мучеників 12-го липня).

Все те допуслав Володимир певно не з особистого переконання, а з політичних оглядів. Як талановитий володар, він дуже швидко мусів відчутти, що примітивне і бездушне поганство не всилі дати необхідних моральних і культурних сил для збереження і розвитку його величезної країни. З усіх поважніших держав між Слов'янами, одна ще тільки Русь оставала в поганстві. Навіть в Угорщину проникало вже християнство з двох боків — з Німеччини і Болгарії. Небезпека, що Русь стане позаду і вниз, ставала щораз ясніша. Отже, давши поганському націоналізмови вишумітися й показати всю творчу нездібність, він повернув до закиненої думки своїх попередників

про християнство — як до державної рації. Особистих імпульсів і впливів також очевидно не бракувало: пам'ять бабки Ольги, християни на княжій дворі (між численними жінками й рабинями князя неодна була хрещена), далі контакт із чужинцями і т. п. Вкінці і київська християнська громада певно не була цілком бездіяна. Досить, що упевнившись в необхідності великої реформи, Володимирови полишалось тільки — з огляду на поганський загал — вибрати відповідну нагоду до явного виступу та подумати про церковну організацію.

3. Щодо поганського громадянства, князь був мабуть переконаний, що воно погодиться з переходом держави на християнство, коли се буде звязане з вимовним для загалу зверхнім ефектом, себто коли той загал видіти-ме в реформі якийсь національно-політичний успіх. Така нагода сталася в 987-ім р. Політична ситуація уложилася ось-як. Византійська імперія знайшлася в дуже трудній ситуації. Серед зтяжної боротьби на два боки — з Арабами і Болгарами — вибухло в М. Азії повстання під проводом Варди Фоки, що оповістив себе імператором і пішов на Царгород, проти ціс. Василя II. Опинившись в дуже скрутнім становищі, цісар не мав іншої ради, як звернутися за підмогою до Києва, дарма що взаємини між Византією і Русю від 15 літ, себто від нещасної війни Святослава в Болгарії, були неприязні. Тепер Володимир міг диктувати умови. Василь приймив їх і 6-тисячне варясько-руське військо помогло здавити повстання.

Змісту умови докладно не знаємо; тільки те певне, що між іншими зобов'язаннями (тоді, здається Русь одержала чорноморський порт у Тмуторокані) Василь II згодився віддати свою сестру Анну, внуку Константина VII Багрянородного і сестру славної Теофанії, замужної за німецько-римським цісарем Оттоном II, матері ціс. Оттона III. Був се великий політичний успіх що промовляв до уяви й честилюбства тогочасного громадянства. І цілком справедливо. Византійський двір, на точці родових взаємин, був завсіди дуже неприступний, а на подружжя з такими варварськими володарями, як київський, приставав тільки в крайній політичній необхідности. Та з другого боку, нисоке споріднення Володимира з обома цісарськими дворами — східно і західно-римським — вимагало від нашого князя, щоб наперед сам став християнином. Отже він зробив се негайно, одержавши християнське ім'я Василя. За його приміром мусіло пійти багато осіб із княжого двора, дружини і бояр.

Сталося се таки в Русі, мабуть у городі Василеві під Києвом. Хрестив його, по всьому судячи, якийсь священик із Варягів (ісландська сага про Олафа Тригвесона говорить, що сей славний норманський князь-мандрівець намовив Володимира до християнства і що обряду св. Хрещення доконав його єпископ Павло). В таких обставинах, не виключена річ, що се свято відбулося в латинським обряді.

Одначе византійська політика, як завсіди була віроломна, такою хотіла полишитися і сим разом. Збувшися при помочи руської підмоги небезпеки, не думала додержувати умови і не посилала невісти до Києва. Та Володимир дуже рішучо відповів на сю подвійну зневагу, політичну й особисту. Він завернув побідні свої полки і на їх чолі ударив на найблизші византійські посілости на Криму.

По двомісячній облозі, він здобув Корсунь. (Жителі його, завсігди Византійцям неприхильні, навіть помогли йому в сій операції). Щотілько тепер подалася царгородська гордість. “Цісариця” прибула вкінці до Корсуня, де відбулося вінчання. Володимир віддав за віно сей город цісареві та з забраними відси священиками повернув до Києва. На чолі корсунських духовних стояв голосний Настас, правдоподібно єпископ, що своєю зрадою поміг Володимирові взяти Корсунь. Подвійний тріумф князя мусів перемогти останки поганської опозиції, і тому загальне хрещення народу почалося незабаром потім. Спершу, воно могло бути очевидно більше формальне і символічне, ніж дійсне, й обмежалося передовсім до самого Києва і більших городів. Черга на менші і на села прийшла згодом, подекуди геть пізніше. На початок, новий стан релігійних відносин зазначувався заборонаю ставлення ідолів і жертвування їм жертв.

4. Се що сталося, було тільки початком великого історично-культурного завдання, що стояло перед Володимиром. Найважлише питання — справа утворення кийівсько-руської Церкви, яка поверховне християнство зробила-б глибоким і сутнім — полишилося ще до вирішення. Що в сій справі вчинив Володимир? Як уже було зазначене, з нашого найдавнішого літопису дуже трудно видобути якісь певні відомости про першу духовну ерархію на нашій землі. З византійських жерел ще менше; вони не згадують навіть про хрещення Русі, хоч знають про подружжя Володимира й Анни. З усього можна зробити такий висновок, що церковна ерархія на Русі за Воло-

димира, поза горсткою корсунського духовенства, не була грецька ані не була підчинена византійському патріярхови. А втім, се згоджується з політичними взаєминами між Русю і Византією: мимо споріднення обох дворів, вони й далше були неприязні, а дикі Печеніги, підбивані Греками, не давали віддиху новоохрещеній Русі. Чи з усього того виходить, що церковна ерархія Володимира була латинська?

Правда, вказівок у сім напрямі маємо дещо. Між іншим, до думання дає ось-який факт: Коли про зносини Володимира з царгородським патріярхатом не маємо в жерелах жадного сліду, то в самій Русі переховалися віродостойні вістки про три (чи може чотири) римські посольства до Володимира і два руські до Апостольської Столиці. Одно з тих посольств прибуло саме в часі корсунського походу і принесло Володимирови частину мощів св. Климента, відкритих свого часу свв. Константином і Методієм у тім-же Корсуні (в літописній легенді, т. зв. корсунській, вийшло таке, що Володимир ніби сам із Корсуня привіз мощів св. Климента і його ученика Фива). Не можна також заперечити і другого факту: що в Володимировій епісці було на Русі латинське духовенство діяльне (між ним також єпископи, один із них святився навіть у Києві). Отже годі дивуватися, що такі факти і ще інші сліди доводили деяких дослідників (православних саме!) до здогаду, що перша руська ерархія мусіла бути римська, як бажала ще св. Ольга.

Проти такого погляду стоять одначе два важні заміти: один той, що годі зрозуміти, яким способом ся ерархія могла так легко звизантійщитися по смерті Володимира; а другий — звідки в руській Церкві взялася словянська мова у староболгарській формі? Коли-б Рим раз мав формально Русь під своєю юрисдикцією, то певно вів-би був завзяту боротьбу за її удержання, а тимчасом про неї не знаємо нічого; а словянська мова в Церкві, хоч і під Римом можлива, була-б радше мала свою первісну форму — паннонську. Всі ті суперечности можна одначе розв'язати, коли візьмемо під увагу, що в часах Володимира, окрім Церкви римської і византійської (по знаних непорозуміннях, вони знов удержували обопільні взаємини), була ще третя самостійна Церква, посередна між тими, а саме болгарсько-македонська з осередком в Охриді.

Початкова надія болгарського князя Бориса, що церковний зв'язок із Византією доведе до утворення самостійного болгарського патріярхату, — головна причина, чому він припи-

нив свої взаємини з Римом — як знаємо, не здійснилася, ні за його власного правління, ні за його сина Владимира. Болгарія мусіла задовольтися окремим архієпископством, а її церковна самостійність була тільки така, що при помочи учеників св. Методія вона могла замінити грецьку мову на словянську. Навіть такому дужому володареві, як молодший син Бориса Симеон, прийшлося ціле життя боротися за здійснення подвійного національного ідеалу: за болгарську царську корону і за болгарський патріярхат. В очах вихованого в Царгороді Симеона обі ці цілі були нероздільні: се впливало з присвоєної ним византійської доктрини про єдність держави і Церкви. Не можучи добитися в Царгороді згоди на таке піднесення своєї власної чести і достоїнства свого архієпископа, він наперед сам собі узурпував царський титул, а коли вмер головний організатор болгарської Церкви, лояльний супроти Византії архієпископ Климент, іменував його наслідника патріярхом і велів себе коронувати на царя. Византія одначе не хотіла ніяким способом признати сих фактів, хоч Симеон витиснув її володіння над сам Босфор і хоч чотири рази облягав Царгород. У великій скруті від Симеонового напору, Византія вдалася навіть за підмогою до Апостольської Столиці, та коли римські легати готовилися їхати до Симеона, Греки надумалися і легатів здержали. Ясно, чому. Перед їхніми очима станув привид зперед 70 літ — порозуміння між Борисом і папою Николаєм I й перехід болгарської Церкви під безпосередню опіку Риму. Тепер Симеон покористувався сею ідеєю і, з нагоди свого конфлікту з Хорватією, увійшов у взаємини з папою Іваном X. Дійшло до умови що болгарська Церква підчинилася Апостольській Столиці, а ся признала царський титул Симеона, з королівською короною і скиптром.

Вість про порозуміння з Римом мала в Царгороді більший успіх ніж усі дотогочасні военні перемоги і здобутки великого Болгарина. Той сам імператор Роман, що досі й чути не хотів про якунебудь рівнорядність Болгарії, зараз поспішив до Симеона з ласкавими словами. І Византія мала щастя. Найбільший її ворог, цар Симеон умер незабаром потім, а син його і наслідник Петро показався слабосильним володарем. Він дав себе взяти грецькій дипломатії: одержав визнання царського титулу для себе і патріяршого для архієпископа, одначе за ціну повного підпорядкування византійській політиці.

Якщо треба приміру на політичну маловажність формаль-

них титулів, то годі знайти красший над отсей. Ніколи до того часу Болгарія не була така слаба і не піддавалася так византійським впливам, політичним і церковним, як саме по сім здійсненні мрії батьків. Національна опозиція проти сього стану виявлялася в домових межиусобицях і в богомільській ересі. Все те спонукало вкінці Петра відновити звязки з Римом. Тоді Византія підбила Святослава київського на завоювання Болгарії, а коли сей на правду здобув всю східну частину, виступили самі в обороні болгарської незалежності. Виперши Русь знад Дунаю і віроломно наславши Печенігів на Святослава в повороті до Києва, імператор Іван Цимісхій заанектував попросту “визволена” Болгарію: синів Петра — Бориса II і Романа — вивіз у Царгород, преславський патріархат зніс, а болгарську Церкву підпорядкував знов Византії.

В дійсности, ся сумна доля постигла тільки саму східну, наддунайську частину держави. Західна половина боронила своєї національної незалежності з успіхом, і по смерті Івана Цимісхія вспіла сформуватися в окреме царство з осередком у македонській Охридї. Туди перенісся й осідок незалежної болгарської Церкви. Під проводом царів Романа і Самуїла, ся західно-болгарська держава здобула назад частину страчених раніше на сході й півночі земель та, мимо постійних змагань із Византією, пережила ще коротку епоху світлоти. Тоді-то відновилися й перервані звязки з Апостольською Столицею, тим більше, що в Царгороді, саме в тім часі, віджив дух Фотія супроти Риму. Одним словом, під кінець X-го в. Болгарія знов пережилася на бік Заходу.

6. Відродження болгарської держави й Церкви доконувалося т. ск. перед очима Володимира. Коли він отже опинився перед важним питанням, кому саме має поручити організацію руської Церкви — близькій, одначе небезпечній і ненависній Византії, чи неутральному, одначе далекому Римови — думка його мусіла зупинитися на болгарсько-охридській Церкві: обрядово вона походила із Царгороду, духово була злучена з Апостольською Столицею, язиково була тісно споріднена з Київською Русю. В такій ситуації, вибір духовних учителів і церковних організаторів був, здавалося, простий і легкий. За Охридою, в очах Володимира, мусіло промовляти ще й те, що з сього боку не відчувалася жадна політична небезпека. Коли царгородський патріарх був простим знаряддям византійської імперії, коли навіть над тогочасним Римом рука німецько-рим-

ських цісарів (зверхність їх розтягалася на Чехію та Польщу), то відгороджена Византією й Угорщиною Західна Болгарія не тільки не викликала політичних побоювань, а й ще могла Києву здаватися доброю природною союзницею. Саме коротко передтим Болгари розгромили Византіїців, що спокусилися були на завоювання їх країни. Щоб улегчити комунікацію з сею — здавалось — надійною державою і щоб у сій справі не бути в залежності від доброї волі Греків та їхніх наємників Печенігів, Володимир заволодів тим міжнародним шляхом, що йшов знад Буга, від г. Володимиря на г. Червен, Белз і Перемишль, через Карпати до Дунаю. Як уже зазначувалося, тогочасна Угорщина стояла також під впливом болгарської Церкви.

Маємо також підстави здогадуватися, що й особисті симпатії Володимира промовляли за тісними взаєминами з Охридою. Одна з його жінок, узятих ще перед охрещенням, була Болгариня, очевидно княжна і християнка. З нею мав двох синів, яких найбільше з усіх любив і які мали болгарські імена — Бориса і Гліба. Навіть їхні християнські імена, Романа і Давида, були їм надані імовірно в честь головних представників болгарського царського роду. Видко, що та Болгариня багато значила на київськiм дворі і мала великий вплив на нашого князя. Одним словом, зворот Києва до Болгарії і її Церкви впливав з тогочасної міжнародної ситуації і з обставин Володимирового життя. Він міг уявляти собі, що ся політика не тільки влегчить велику реформу держави в християнськiм дусі, а й доведе київсько-руську Церкву до такого самого самостійного становища, яке займала тодішня охридсько-болгарська. Отсей логічний рахунок показався остаточно хибним — він не передвиджував подій у недалекій вже будучині — одначе в моменті, коли Русь вступила на новий шлях, мав усі прикмети реального і корисного плану.

Сим способом, з Охридської Болгарії мабуть прийшла на Україну перша церковна ерархія — архієпископ і єпископи з пресвитерами, і вона займалася проповідуванням слова Божого й організуванням київської Церкви. Грецьке духовенство що могло прийти з цесарицею Анною або було взяте на службу з Корсуня, добре до першого масового хрещення народу, до дальшої систематичної акції видко мало надавалося: раз з відомих політичних мотивів, а друге, ізза незнання словянської мови.

7. Найперша практична задача християнської Русі лежала у скорім будуванні потрібної кількості церков. Рахуючися з людською психологією, звичайно ставлено їх там, де раніше були поганські кумири, тепер обов'язково знищені. Найщедріше вивінований церквами був сам Київ, місто вже тоді дуже просторе (було в нім 8 торговиць!).

Німці, що були там у 1018-ім році, оповідали про 400 храмів. Се число, здається, прибільшене, одначе не мусимо думати, що дуже сильно. Бо не треба уявляти собі, що всі ті церкви були подібні до новочасних. З малими виїмками, були се малі деревляні церковці, дуже часто приватні, будовані княжим двором, боярами або богатими купцями, своїми і чужими, для вжитку власних домів. Тільки про одну камінну церкву знаємо напевно, що її збудував сам Володимир, незабавом по своїм наверненні. Була се церков посвячена св. Климентови Папі, опісля Пр. Богородиці, знана від назвою Десятинної. Ставили її корсунські майстри. В ній були уміщені мощі св. Климента, прислані папою Іваном XV, й ті образи, хрести й судини, що їх Володимир набрав у Корсуні. Біля неї станули навіть два мідяні коні, привезені також із корсунського походу. І службу в сій церкві віддав Володимир корсунським духовним під проводом еп. Настаса. Хоч ся церква була, по всьому судячи, найбільша і найкрасше вивінована між усіма, то не вона була головною, архикатедральною. Голова руської Церкви, архієпископ, мав свій осідок при св. Софії, фундованій мабуть іще св. Ольгою (одначе не на тім місці, де станув пізніший собор сеї назви). З якого матеріялу вона була збудована, годі сказати напевно. Правдоподібно вона була мурована, коли в рік по пожарі (1017) архієпископ міг у ній приймати Болеслава і Святополка. З інших церков, фундованих самим Володимиром, знаємо ще: св. Василя в Києві на горбі, де раніше стояв Перунів ідол, та Преображення Г. у Василеві; подібних мусіло бути багато.

Про тогочасні монастирі, яких треба-би згори сподіватися, краєва традиція не переховала, дивним дивом, ні одної конкретної вістки. Вислів пізнішого "Слова о благодати", що мовляв після охрещення "монастирєве по горах сташа, черноризи явишся" в дійсности не говорить нічого; таксамо без вартости пізніші перекази, привязувані до поодиноких монастирів. Одинока автентична відомість про монастир на Русі за Володимира, перехована в чужоземнім жерелі, говорить про

монастир св. Софії в Києві, при архієпископській катедрі. Що з ним потім сталося, не відомо; при новім соборі збудованім за Ярослава М., монастиря вже не було.

8. Кілько було всіх єпископів на Русі за Володимира, не знаємо. Пізніше багато єпископій виводило свій початок від Володимира, одначе такі перекази мають дуже малу історичну стійність. Все-таки можна здогадуватися, що головні адміністраційні осередки поза Києвом одержали своїх владик, в першу чергу Новгород, де в імені Володимира правив наперестарший його син Вишеслав, зрочнений з християнської матері, Чехині. В деревлянськім Турові, при боці Святополка, синя Грекині, вдови по Ярополку, бачимо навіть латинського єпископа Райберна, родом Німця, що як титулярний єпископ колобереський (на Поморі) прийшов із Польщі разом із Святополковою жінкою, дочкою Болеслава Хороброго. Знаючи словянську мову, він працював над наверненням напів дикого Полісся. Також по інших важних городах могли вже бути єпископи як приміром, у Перемишлі (тут не виключені християнські впливи ще з моравських часів св. Методія), у Володимиріві, Чернігові, Полоцьку і т. д. Одначе про всі ті можливі катедри годі сказати щось певне.

Праця перших єпископів на Русі була, очевидно, дуже тяжка. Хрещення було, що-правда, обовязкове (“аще не охрещеться кто на ріці, богат, ли убог или нищ, или работный противиъ мѣни да будетъ” — оловістив був Володимир), одначе по суті воно ні в чому не зміняло дотогочасного стану. Щоб се чисто формальне навернення перемінити в дійсне і щоб темній поганській людности заціпити хоч найперші основи християнської віри і моралі, треба було чимало посвяти, терпеливості, а що найважніше — дуже багато рядових душпастирів. Тимчасом, кількість їх могла бути тільки обмежена. Дотого всі вони були чужинці, і се ще більше утруднювало приєднання людей до нової релігії. Щоби доставити кандидатів до духовного стану з краєвої людности, велів Володимир учити краєву молодь письма, очевидно болгарського, і на книгах, що прийшли з болгарським духовенством. Та успіхи в сім напрямі могли показатися що тільки з часом, і тому ясно, що місії на праця в межах великої київсько-руської держави мусіла йти появно. Зокрема околиці дальше положені від головних місць а навіть цілі племена, як приміром культурно відсталі Вятичі ще дуже довго полишалися в поганстві.

Загалом беручи, християнізація великої київсько-руської держави не зустрічала особливої опозиції серед людности, особливо в полудневих землях. Приміром, не було на Русі таких напрасних реакцій поганства, які мали місце сто літ раніше в Болгарії або пятьдесят пізніше в Угорщині і Польщі. Се свідчить, з одного боку про моральну слабкість східно-слов'янського поганства, а з другого — про солідність праці найдавнішого руського духовенства. Все те поясняє, чому в очах перших наших письменників навернення за Володимира являлося як дуже скоре й основне спасення всього народу. В дійсности одначе тодішнє громадянство присвоювало собі зразу тільки такі прикмети християнства, що легше промовляли до простих поганських душ, інші вціплювалися тільки з бігом часу. Цікаво притім, що найскорше приймалися соціяльні риси християнства, як мирність, гостинність, милосерність, опіка над убогими, хорими, вдовами, сиротами, акція в часі голоду і т. ін. Примір ішов від самого Володимира, що з буйного і схильного до війни, самоволі й жорстокости князя став миролюбним, ласкавим і щедрим володарем, батьком усіх бідних, нещасливих і голодних. Слава про його щедрість і милосерні діла переходила поза межі держави, а в пам'яті пізніших поколінь вона прибрала форми героїчної легенди.

Слідами князя старалися йти його сини, вельможі, владики, монастирі і т. д. Окрім місійної праці вна́трі держави, були за Володимира спроби поширити християнство і поза її межамі. Найпевнішу вістку в сім напрямі маємо про заходи коло навернення Печенігів, в тім часі найлютіших ворогів Київської Русі. Невдячного сього завдання піднявся місійний архiep. св. Бруно-Боніфатій, ереміт з німецького княжого роду, що працював між Слов'янами й Уграми. В 1007 він прибув з Угорщини до Києва. Володимир приймив його дуже сердечно і боячися за його життя (він мав лихий сон), довго не хотів пускати його між диких кочовиків, хоч сам дуже бажав притім спонукати їх до мирного сусідства. Та коли Бруно рвався до апостольства, князь сам особисто два дні проважав його до самої границі. Серед великих небезпек, місіонареви вдалося не тільки повернути частину знатних Печенігів, а й довести до мира між ними і Володимиром. Повернувши у Київ, Бруно висвятив окремого єпископа для Печенігів, що разом із одним з Володимирових синів повернув між сих дикунів продовжувати почате діло. Про дальшу місійну акцію на степах не маємо жадних ві-

сток; по всьому судячи, вона не мала вже дальших успіхів. Сам Бруно з Києва подався у Польщу, а звідти між Прусів чи Литовців, де потерпів мученицьку смерть. Окрім сих заходів коло навернення Печенігів і Литовців, полишилася ще якась темна традиція про місійну акцію між надволжанськими Болгарами — таксамо мало успішну.

9. З християнством прийшла на Русь і головна підстава всіх культурних держав — законоправність. На місце дотогочасного фізичного примусу в державній адміністрації являється законний обов'язок. Для помочи в сій реформі державного життя створив Володимир прибічну раду, зложену зі старших дружинників, головних бояр і єпископів. Сі останні були необхідні й тому, що вони одні мали відповідну правничу освіту і практику, принесену з культурніших земель. Архиепископ, як се бувало на Заході, займав почесне місце в сій раді — був неначе заступником князя, примасом. Із сею радою думав Володимир “о строи земельнімъ и о ратьхъ и о уставі земельнімъ”; себто вона була законодавною установою.

Як звичайно в таких разях буває, коли громадянство переходить радикальну зміну світогляду і суспільного ладу, перші Володимирові закони ішли дальше, були ліберальніші, ніж варварське громадянство дозріло до них. Між іншим, князь зніс кару смерти; злочини каралися грошевою “виною”. Наслідки сеї розбіжності між життям і законом показалися незабаром: “И умножишася розбоеве, и рїша єпископи Володимиру: се умножишася розбойници, почто не казниши их? Он-же рече: боюся грїха. Ониже рїша єму: ти поставлен єси от Бога на казнь злим, и на милование добрим; достоить ти казнити разбойника, нъ съ испытанием”. Князь послухав і привернув кару смерти, та видко в занадто широкім розмірі, бо незабаром рада ((єпископи и старьци”) знов просять князя, щоби й “виру” брав на зброю і на коней для війська. Та найважніший закон, виданий Володимиром при участі ради, мав на меті забезпечити свободний розвиток Церкви.

Будова й вивінування церков, удержання єрархії і всього духовенства — все те вимагало величезних коштів, а львина частина їх припадала очевидно на державу, себто на князя. Володимир розумів сеї обов'язок і для сеї ціли признав десятину всіх княжих доходів. Адміністрація сеї великої фундації була при згаданій церкві св. Климента, що з того часу почала зватися Десятинною. Корсунянин Настас був першим управителем

сього фонду. Сим способом молода руська Церква відразу була матеріально забезпечена і незалежна від особистої вподоби князів. Інституція десятини то один із найвимовніших доказів, що в своїй релігійній реформі Володимир не йшов слідами Візантії, де десятини не знано, а взорувався на звичаях західної Церкви. Видко, тогдішня руська ерархія не була візантійська. Вона дбала про створення правних основ для незалежності Церкви від держави і для розвитку духовенства в окремий, побіч боярства, суспільно-політичний стан — річи в Візантії незнані.

Та при всій своїй прихильности до духовенства і при високім цінуванні його провідників, Володимир, як і інші тогочасні володарі, умів бути енергійний, якщо котрий єпископ дав себе втягнути в політичну акцію проти нього. Такий випадок стався зі згаданим висше турівським єпископом Райнберном, що був замішаний в справу Святополка. Сей князь дав себе вжити своїму тестеві Болеславу польському до якоїсь блище незнаної акції проти батька. Се було тим легше, що особисті взаємини між Володимиром і Святополком були недобрі. Святополк мав себе мабуть за Ярополкового сина, отже тим самим і за управненого до київського стола; в кождім разі, замість убогого Турова, бажав мати якусь іншу волость, приміром багатий Володимир або Новгород. Яку участь у сих замислах мав єпископ Райнберн, не знаємо. Досить, що змова не остала тайною і Володимир завчасу спараліжував цілу акцію: він велів арештувати сина і невістку разом з єпископом, перевести до Києва і поставити під сторожу. Тут Райнберн незабаром умер. Неясна вся та справа була початком великого політичного нещастя, що скоїлося на Русі зараз по смерті Володимира. На всякий випадок, участь латинського єпископа в сім конфлікті цілком не надає йому характеру якоїсь боротьби між західною Церквою і східною. Якби так дійсно було, то се було б найшло відгомін у жерелах. Щобільше, як побачимо ще, далеко логічніший мусить бути здогад, що акція Болеслава і Святополка (сина Грекині!) проти Володимира була в якомусь звязку з політикою візантійського цісаря Василя II супроти Болгарії. Така принаймні була політична ситуація між інтересованими державами у хвилі, коли Володимир сходив з сього світа.

10. Смерть захопила Володимира ще не в старім віці (не більше 55 літ життя), саме в хвилі, коли він готовився до по-

ходу проти другого непокірного сина — Ярослава новгородського. Умер передчасно, не впорядкувавши справи наслідства по собі. Се було причиною, що між його синами розгорілася безоглядна боротьба за владу і цілі чотири роки небезпечно потрясла всею державою.

На підкладі тих нещастя, що впали на Київську Русь по смерті Володимира, постать сього великого володаря й обновителя набрала в очах пізніших поколінь ще особливої історичної величі. Вже в два покоління по його смерті видимо змагання передового громадянства до пошани пам'яті хрестителя Руси. Тогочасні письменники залюбки прирівнюють його до цесаря Константина Великого. “Сь єсть новий Константин великого Рима, иже крестився сам й люди своя крести” — пише літописець. Перший-же біограф Володимира, Яков Мних, видить у ньому окрім сього ще й наслідувача чеснот патріархів і пророків — Авраама, Якова, Мойсея і Давида. А вже на верхи релігійного захоплення й поетичної уяви підіймає його автор знаменитого “Слова о благодати”: “Хвалить-же похвальними гласи римская страна Петра й Павла, ими-же віроваша в Исуса Христа С. Б., Асія и Єфес и Патм — Іоанна Богослова, Индія — Тому, Єгипет — Марка, вься страни и гради и людие чьтуть и славять коегождо их учителя; похвалим-же и ми, по силі нашої, малими похвалами, великая и дивьяная створьшаго нашего учителя и наставьника, великаго кагана нашає зємли, Владимира, внука стараго Игоря, сина-же славнаго Святослава”!...

З порівнянь сих, перше — про Константина В. — без сумніву вірне. Оба поклали великі заслуги для християнства, та оба робили се головно з політичних мотивів і дивилися на церковні справи з того становища, як вони розуміли державні потреби. Оба відкривали нові доби в історії, одначе самі особисто полишалися заступниками старих поганських світів. В обох навіть були спільні риси характеру (безоглядність у трактуванні противників!) і життєвих навичок. Та під оглядом християнського духа, Володимир мав його мабуть більше ніж Константин (хрещений що-тільки перед смертю!), тому треба признати рачію нашим предкам, що почали ширити культ свого великого князя і домагатися його канонізації.

Коли їхні мрії словнилися, і чи взагалі була коли-не-будь формальна канонізація, не знаємо; в кождім разі сталося се не перед XIII-им віком. Видко, Володимир мав і по смерті завзятих противників. По всьому судячи, гуртувалися вони біля ви-

зантійських митрополитів київської Церкви. Свою опозицію проти почитання князя-хрестителя мотивували вони мабуть живою ще памятю про його багаті пири, особливо-ж про його голосну службу “похоти женській”; в дійсности-ж причини сій неприхильности византійських сфер мусіли бути інші, а саме: церковно-політичні звязки Володимира з Болгарією і Римом. Тому зрозуміло, що Византія ніколи не признала святости ні Володимира, ні Ольги; що навіть таких чистих християн як Борис і Гліб терпіла лише з бідною. Що більше, в пізніших легендах про Володимира, складаних при участі Греків і з очевидною тенденцією показати, що самотнім жерелом християнства на Русі була Византія, — не пожалувано Володимирови чорних, навіть просто ганебних красок. Особливо зневажив память його грецький автор т. зв. Корсунської легенди: Володимир мовляв тільки тому пішов на Корсунь, щоби заспокоїти змислові страсти, а здобувши сей грецький город, допускався найганебніших звірств. Ціль того пасквілю була та, щоби показати, яких-то нелюдів уміли Греки робити богоугодними християнами. Сю тенденцію зрозумів уже наш перший літописець і, користуючися самою легендою, викинув із неї все, що ображало його почування історичної правди і національної гідности.

VIII. ЦЕРКОВНА ПОЛІТИКА ЯРОСЛАВА МУДРОГО

1. Події на Русі по смерті Володимира В. стануть нам зрозуміліші, коли передтим пригадаємо собі ті політичні і церковні переміни, що одночасно мали місце на Балканському півострові. Зв'язок між сими й тими буде очевидний. Критична ситуація, що в ній опинилася була византійська імперія на початку правління ціс. Василя II, минула. Здавивши при допомозі нашого Володимира небезпечне повстання, цісар сей не тільки повів успішну боротьбу з Арабами в Азії, а й міг відновити перервану акцію проти Охридської Болгарії і направити свої раніші невдачі в сім напрямі. Та хоч болгарський цар Роман дістався в неволю, його наступник Самуїл з успіхом боровив самостійности своєї держави. Щотільки в дальшій 17-літній війні, з початком нового століття, Болгарія стала щораз більше знемагати. Зруйнована безупинними наїздами Византійців, вона потерпіла рішучий погром у битві під Біласицею. З яким

завзяттям велася війна, показує той факт, що цісар Василь велів осліпити 14 тисяч полонених Болгар. Цар Самуїл був так поражений сею жорстокістю, що зараз помер від розриву серця. Разом із сим, почалася агонія болгарської державности. Син Самуїла, наслідник Гавриїл-Радомир підняв наново боротьбу, одначе Василь підбив проти нього його стрія Івана-Владислава, і Радомир вже по кількох місяцях упав з руки скритовбивця; одночасно вбито царицю, а сина осліплено. Згинув також зять Самуїла, сербський князь Іван-Владимир, зачислений опісля між святих. Всіми тими злочинами хотів Владислав подобатися в Царгороді. Він запропонував Василеві корисний для Византії мир, одначе повна загибля болгарської державности була там уже давно порішена. Прийшла вона без особливих зусиль Греків. Коли Владислав у свою чергу впав в руки скритовбивця, явилися перед імператором послы від цариці, архієпископа і боярів — між якими багато вже було на византійській службі — і заявили готовість повного підданства.

З того часу Болгарія перемінилася в ромейську провінцію. Церкві її зразу признав імператор деяку самоуправу під окремим архієпископом, одначе повна її анексія стала неминуча, щоби з більшим успіхом переробляти Болгар у Греків. Византійська імперія натомість, звеличавши Василя II характеристичним для орієнтальної психики титулом “Болгаровбивця”, і покоривши слабші словянські держави Сербів та Хорватів, сягнула тепер по Адрієське море на заході та по Дунай і Драву на півночі. Вона увійшла на вершок своєї історичної могутности, витичуючи шлях своїм сладкоємцям Туркам, що саме в тім часі зявляються на історичнім обрії.

2. Трагедія болгарської держави не могла бути байдужа Київській Русі. Як знаємо, вже Святослав ставав поперек византійському імперіялізмови над Дунаєм. Нові династичні і церковно-культурні звязки Володимира з Охридою були ще більше висловом очевидної спільности інтересів обох держав супроти Ромеїв. Натомість сі останні послуговувалися Печенігами і шукали союзників то в Угорщині, то через Німеччину (цісареву Теофанію) у її словянських васалів, чеського і польського. Похід Володимира на “Хорватів”, прилучення Червна і Перемишля до Києва та перше відоме в історії напруження польсько-руських взаємин стояло, судячи по всьому, в якімсь звязку з другою війною Василя II проти Болгарії. Була се очевидна диверсія в користь сеї останньої. Натомість факт, що в

рішальним моменті 1014-го р. Русь не піддержала царя Самуїла, може бути пояснений тогочасним конфліктом Володимира з сином Святополком і його тестем Болеславом польським. Можливо навіть, що й до непорозуміння між Володимиром і сином Ярославом причинилася візантійська політика.

По несподіваній смерті Володимира, інтервенція в користь Болгарії стала вже цілком неможлива з огляду на 4-літню боротьбу його синів за київський престіл. Наперед захоплює його Святополк, згладивши зі світа трьох братів — Бориса, Гліба і Святослава; півтора року пізніше проганяє його Ярослав новгородський; за такий сам час вертає Святополк з Болеславом, одначе вже по році уступає раз на все перед Ярославом. Характеристичне притім, що Святополк обертається наперед і головню проти обох синів “Болгарині” — Бориса-Романа і Гліба-Давида — та що вони гинуть буквально так само і майже в тім самім часі що й князі Гавриїл-Радомир та Іван-Владимир у Болгарії. Зокрема смерть сього останнього дивно подібна до долі улюблених синів нашого Володимира. Сі і той були зараз потім почитані як святі. Всі три впали як жертви візантійського імперіялізму, що одночасно послуговувався двома кровавими князями: Владиславом у Болгарії і Святополком на Русі.

Вже при згадці про долю еп. Райберна зазначувалося, що політика Болеслава Хороброго і Святополка супроти Володимира була згідна з інтересами Візантії. По смерті Володимира, Святополк продовжив сю політичну орієнтацію. Він видно увійшов в союз з ціс. Василем II Болгаробивцем. Окрім забиття Бориса і Гліба, доказами в сім напрямі є: поміч Святополка Грекам проти Хазарів; його тісні звязки з Печенігами; “руський” відділ візантійської армії в тодішній болгарській війні (хоч се могли бути і звичайні варяські наємники): зношення Болеслава Хороброго з ціс. Василем після того, як він привернув зятеви страчений київський стіл; вкінці, перехід грецького єпископа Настаса на бік Болеслава й еміграція його у Польщу. Все те вказує, що патрована Болеславом політика Святополка була провізантійська й антиболгарська. В кождім разі ситуація на Русі під кінець життя Володимира В. і в перших чотирьох роках по його смерті була така, що Болгарія не могла звідси дістати жадної помочи. Коли знов Ярослав остаточно заволодів Київською Русю і міг присвятити більшу увагу балканським справам, Болгарія вже не існувала і цілий Бал-

канський півострів був в руках Візантії. Зміна сього нового і для Руси дуже некорисного стану була в даних обставинах неможлива. Отже й київська політика, державна і церковна, мусіла рахуватися з фактичним станом річей.

Зрозуміла річ, що всі обговорені висше перевороти в тогочасній політичній системі не могли не відбитися на розвитку християнства взагалі, а на долі молодой київсько-руської Церкви зокрема. Упадок матірної Церкви — охридського патріархату — поставив Ярослава перед трудним завданням: на яких організаційних основах має далі спиратися київська Церква? Теоретично, три можливості розкривалися перед ним: а) підчинитися безпосередно Римови; б) поділити долю болгарської Церкви і піддатися Візантії; в) змагати до утворення такої самої самостійної Церкви, якою до того часу була болгарська. Сам Ярослав особисто, як довголітній новгородський володар і муж шведської княжни був, без сумніву, приятелем римської Церкви, одначе загально вводити латинський обряд на місце вкоріненого від 30 літ болгарсько-словянського було вже годі. До сього треба було й великої активності Апостольського Престола; тимчасом там, по смерті знаменитого Сильвестра II, що стояв у зносінах з Володимиром В., повернув давніший сумний стан верховодства римського патриціату у внутрі та бездіяльності на зверх. Окрім сього, взаємини Києва з сусідніми латинськими державами (Німеччиною, Польщею й Угорщиною) були тоді (після подій 1018-го р.) не такі, щоб захочували Ярослава входити з ними в тісніші церковні взаємини. А що Ярослав в добре зрозумілім політичнім інтересі своєї держави мусів уникати залежності від Царгороду (як бачили ми, то саме його вороги, Святополк і Болеслав, були приятелями Візантії), отже третя можливість — самостійна київська Церква у зв'язках з Римом, на зразок недавньої охридської — накидалася сама собою. І Ярослав видко взявся зразу реалізувати сю думку, чи краще сказати — продовжати діло, почате Володимиром Великим.

В моменті дефінітивного переходу Києва до Ярослава, головою руської Церкви був архієпископ Іван. Він стояв на чолі незнаної близше кількості єпископів. Одним із сих був відомий нам Настас Корсунянин при Десятинній церкві в Києві. Звідки був родом сам архієпископ — знати годі; мабуть із Болгарії. В кождім разі прислано його з Охриди. До Києва мусів прийти ще за Володимира, хоч не мусимо принускати,

щоб він був перший на становищі голови руської Церкви; можливо що другий з порядку. В перших літах боротьби князів за київський стіл, не чуємо нічого про нього; князі змінювалися, та він певно полишався на місці. Коли побитий над Бугом Ярослав покинув, а Святополк з Болеславом займили Київ, тоді архієпископ, як перша по князі особа, приймав побідників в катедрі св. Софії. Зараз потім, просив його Болеслав пійти в посольстві до Новгороду, до Ярослава, з пропозицією виміни полонених обопільно княгинь. Чим скінчилася його місія, не знаємо. В кождім разі, вернувши до Києва, він уже не застав Болеслава. Як відомо, Святополк з якихось незнаних нам близьше причин звернувся проти тестя і велів потайки убивати його вояків, а розгніваний Болеслав покинув того на ласку долі і з великою здобичею в людях і майні повернув у Польщу, забираючи по дорозі для себе Червенські городи. Разом з ним пішов на службу Болеславови згадуваний уже Грек Настас “здобувши своєю хитростю довіря” польського князя. Довіря се мало видко політичний підклад. По сій новій зраді Корсунянина, єпископська катедра при сій церкві не була вже відновлювана. Суфраганією архієпископства була пізніше катедра в Білгороді, недалеко Києва.

Найважлишою подією в історії київсько-руської Церкви за архієп. Івана була канонізація Бориса і Гліба — перших і головних жертв політичного заколоту по смерті Володимира. Ініціатива до неї вийшла від самого князя Ярослава, а се з нагоди пожару вишгородської церкви св. Василя, де оба князі були поховані, і тих чудес на їх гробі, про які пішла тоді слава по всій Русі. Канонізації довершено сим способом, що списано чудеса, відкрито гроби і нетлінні тіла перенесено до новозбудованої церкви освяченої іменем св. Бориса і Гліба. Не рахуючи двох Варягів-мучеників ще з поганських часів Володимира, київсько-руська Церква одержала в сих двох князях перших національних святих, культ яких приймився і поширився дуже швидко. Той-же факт, що з трьох убитих Святополком синів Володимира тільки сі два з болгарськими іменами доступили сеї чести, свідчить між іншим про тісні моральні звязки між Русю і Болгарією, та поясняє, чому Візантія довгий час не хотіла визнати сих князів за святих.

Іван умер десь недовго після канонізації Бориса і Гліба. Смерть його ставила нашу Церкву у трудне становище. Болгарський патріярхат не існував уже, а власть тамоншого архи-

єпископа, підданого під юрисдикцію Царгороду, обмежалася, по новому едикту цісаря, тільки на самі болгарські землі. Отже полишався лише один законний авторитет, який мігби поставити нового голову київсько-руської Церкви, іменно Рим, протектор б. охридського патріархату. І дійсно, є поважні підстави догадуватися, що в сій ситуації Ярослав таки вдався до Риму і що звідти, від папи Бенедикта VIII, одержав наступника по архиеп. Івані, в особі архиеп. Олексія, Болгарина. Був се останній голова самостійної київсько-руської Церкви, створеної Володимиром Великим. Він недовго пробував на Русі. Як мовила пізніша традиція, грецьке духовенство приневолило його уступити з Києва і повернути до рідного краю, де він і помер. В сім переказі ховається факт основної зміни в церковній політиці Ярослава — переходу від програми вказаної Володимиром і завітними інтересами Київської Русі до звязку з Візантією. Сей вікопомний історичний зворот dokonався в 1026 році. Причини його були чисто політичні, як у стілько інших разях в історії культури Східної Європи. Він не був теж добровільний, а прийшов як наслідок великої політичної невдачі.

4. Сталосся се ось-як. Перемога Ярослава й обєднання всеї Русі під його владою було суперечне з інтересами Візантії (се достоту та сама політика супроти Сх. Європи, що її пізніше веде друга історична володарка Босфору — Туреччина). Отже Греки подбали про те, що проти Ярослава виступив Мстислав тмутороканський, сам погречений і всеціло відданий Грекам — той самий, що-то “зарівав Редедю перед касожськими полками”. Річ притім дуже характеристична, що акція його проти Києва сходиться з першим змаганням Ярослава відбити від Польщі забрані західні окраїни. Видко, спільність інтересів між ціс. Василем Болгаровбивцем і Болеславом Хоробрим тревала дальше. Боротьба з Мстиславом не повелася Ярославови. Побитий під Листвином, Ярослав утік до Новгороду, здавши Київ на ласку долі. Та Мстислав чомусь не взяв Києва собі (се й не лежало в інтересі Царгороду, щоб Ярослава заступати Мстиславом, а тільки щоб вигравати сього проти того); він сам всадовився твердо лише на Задніпрові.

Тимчасом Ярослав у Новгороді готовився до нового походу проти Мстислава. Зібравши велике військо, прибув до Києва, одначе чомусь не пішов на Задніпровя, лише рішився приймати ту саму Мстиславову пропозицію, яку два роки раніше відкинув — а саме поділ цілої держави: Ярослав мав задержа-

ти всі землі на захід від Дніпра, а Мстислав всю Задніпрянщину. Була се очевидна і велика невдача Ярослава. Він приймив сю згоду, коли побачив, що за Мстиславом стоїть уся византійська імперія і що він сам не всилі перемогти такої великої коаліції. Умова довершилася правдоподібно при посередництві ромейського імператора і під його диктатом. Бо тільки тоді стає вона зрозуміла, коли на неї дивитися зі становища царгородських інтересів.

Через неприродний розділ Русі вздовж Дніпра — сеї головної комунікаційної артерії Русі і всієї Сх. Європи — Византия загвожджувала небезпечний для неї “шлях від Варяг у Греки”, а Ярослав (якого воєнні сили склалися головню з Новгородян і варяських дружин) так довго не міг вжити його проти Царгороду, як довго вся Задніпрянщина була в руках византійського союзника Мстислава. Очевидно, сам розділ княжих волостей не вичерпував усього змісту тої умови. Не може бути сумніву, що вона обіймала і справу київсько-руської Церкви; розуміється, також по лінії византійських інтересів. Ярослав був змушений пожертвувати самостійність київсько-руської Церкви: архиєп. Олексій, останній репрезентант сеї самостійности мусів уступити, а його місце займив, під фірмою митрополита руської церкви, заступник византійського імперіалізму на всю Русь і Східну Європу. Таким першим византійсько-руським митрополитом з осідком у Києві був Теопомпт, очевидно Грек, що появляється на Русі біля 1036 року.

Разом з Византією міг тепер радіти й дух Болеслава Хороброго. Його бажання сповнилося: Русь, кинувшиися в обійми Сходу, перестала бути грізна для молоді польської держави і її будущини.

5. Серед таких некорисних для Русі політичних обставин і внаслідок їх, по майже 50 літах самостійного життя під окремим архієпископом-екзархом, у звязку з охридським патріярхатом і Апостольською Столицею в Римі, київсько-руська Церква перейшла у безпосередну залежність від Царгороду. Перейшла як звичайна провінція з митрополитом на чолі, як одна з біля 70 митрополій сього патріярхату. Притім, по правилам орієнтальної формалістики, одержала й рангу — одну з останніх. У висліді вийшов дивогляд: київсько-руська провінція не лише що обіймала цілу самостійну державу; вона своїм земельним простором перевисшала всі інші византійські провінції вкуні, разом з Царгородом. Присім треба тямити, що

митрополит у византійській Церкві був не те що в римській. Він цілком не мусів бути архієпископом, який на Сході звичайно вважався за автокефального екзарха, а тільки звичайним єпископом, уповажненим управляти провінцією та разом із двома єпископами святити інших владик. Коли потім київські митрополити титулувались також архієпископами, то се достоїнство перебрали вони по своїх попередниках з часів Володимира Великого.

Митрополит для Руси був іменований византійським цісарем без участі яких-не-будь краєвих чинників; патріарх тільки святив його. І тільки перед ними обома (в дійсності перед самим тільки імператором) відповідав він. Отже не диво, що Царгород, у свідомості своєї політичної і церковної непомильності, скоро привик дивитися на Русь як на піддану йому землю. Правда, у сфері чисто-політичній була се більше-менше тільки сіра теорія, та в справах церковно-релігійних була се жива, зелена дійсність. Вона ішла так далеко, що без окремого дозволу византійського імператора неможлива була законна канонізація жадного святого-Русина. І само собою розуміється, що в богослуженнях на Руси ім'я імператора поминалося на першій місці.

Подібно залежне становище на Заході було не до подумання навіть у малих державах, а не таких великих як Русь. Поминаючи вже се, що західно-римський (німецький) цісар у справах Церкви не більшу мав компетенцію як кождий інший король чи князь, доволі пригадати, що в римо-католицьким світі архієпископ-митрополит знав тільки дві влади: вселенську духовну в Римі і національну світську в державі, та що його власне становище було унормоване порозумінням між тими двома чинниками. Так само неможливе було на Заході і те, щоб митрополит, особливо коли він одинокий голова державної Церкви, був накидуваний чужою політичною силою, без огляду на бажання компетентного національного уряду. На те й кожда більша держава добивалася своєї власної митрополії, щоб її єпископи не підлягали заграничним архієпископам (так приміром, Польща вже в 1000 р. увільнилася від магдебурської митрополії й одержала свою власну в Гнезні). Се й цілком природно, коли архієпископ був першою особою по володарі і його заступником — примасом держави. Що більше, така поважна держава як Чехія одержала свого власного митрополита що тільки 1344 р.; бувши здавна васальною німецько-

римської імперії, вона до того часу належала до майнцької митрополії — а проте добір чеських єпископів не належав до цісаря, а тільки до чеського духовенства і князя в порозумінні з архієпископом і Римом. Одним словом, на Заході митрополія була синонімом національно-церковної самостійности; натомість на византійським Сході була символом чужоземної неволі — церковної і політичної.

Хоч і такі були, й мусіли бути наслідки церковно-політичного звороту Ярослава до Византії, то таки годі дивуватися йому. В моменті, коли се сталося, византійське цісарство було саме на верхах могутности, а византійська культура — матеріяльна і духовна, літературна і мистецька — безконкурентно перевищала всі інші культури того часу. Византія була найбільшою і найнебезпечнішою суперницею Київської Русі. Тому зрозуміло, що ся територіяльна близькість, культурна вищість і політична небезпечність імперії заставляла Ярослава наслідувати її, хоч у дійсности вся та сила була вже за його днів засуджена на щораз більший упадок. Улягаючи політичній необхідности, Ярослав видко не передбачав наслідків умови, зокрема не уявляв собі гаразд, як у практиці виглядати-ме нова форма київсько-руської Церкви. Він може й думав, що вступить у сліди византійського імператора і таксамо як він стане диктатором в усіх церковних справах. Та згодом будилася свідомість дійсности.

І на його честь мусимо сказати, що він дуже скоро зрозумів велику небезпеку від византійської опіки над Церквою та що по силам старався направити зло. Він доглянув що церковна політика Греків на Русі змагала до тої самої цілі як у Болгарії: багата київсько-руська митрополія з усіма своїми єпископствами (на удержання її призначена була десята частина всіх доходів величезної держави!) ставала обіцяною землею для безчисленного і на товсті посади ласого царгородського духовенства, при чому “сі грецькі князі Церкви не тільки дивилися на свої пастирські уряди як на копальні золота, а й ще виводили жалі на своє ніби-то вигнання у варварську країну.” Ярослав очевидно не міг бути байдужний до того, що його політично незалежна країна сим способом перемінялася в византійську колонію (нема сумніву, що немала частина руського церковного майна впливала до бездонних кас імператорського двора). А що Греки завсіди полишалися вірні своїй давній політичній мудрости і “докладали всіх зусиль, щоби провокувати

національну відплату”, отже й на Русі мусіло прийти до неминучої реакції вже за Ярослава. Наперед у ділянці, яку він добре розумів, себто в політичній.

6. Між Київською Русю, як великою державою, й византійською імперією була засаднича, самою природою і всім минулим подиктована суперечність інтересів. Вона збільшувалася за кожним разом, коли тільки одна з них зростаючи наближалась до другої: коли Византіїці опанували Дунай або коли Русь діставалася до берегів Чорного моря. В таких разях зудар ставав неминучий. Які були політичні настрої між обома державами зараз після того моменту, коли Київ признав над собою церковну зверхність Царгороду, значить, коли повинно було дійти до духового зближення між ними, найкрасше свідчить визначний грецький писменник того часу: “Се варварське племя (себто Русь) завсіди виховувалося в лютій і скаженій ненависти проти грецького верховодства; при кожній нагоді видумували вони се або те обвинувачення та робили з нього притоку до війни”. Якби не знана річ, що все наше передмонгольське письменство перейшло строгу цензуру митрополитів-Греків, то ми певно мали-б у нім докладне пояснення, з яких саме причин наші тодішні предки “так люто і скажено” ненавиділи византійське верховодство — політичне, господарське й особливо церковне; ми напевно вичитали-б там, що тогочасна Київська Русь бачила свого головного національного ворога тільки — в Царгороді.

Тодішня політична ситуація була така. Відобравши Червенські городи від Польщі й обнявши над нею політичний протекторат, Ярослав осягнув зараз потім перший в історії Русі великий успіх на степовім фронті. Коли Печеніги, що звичайно вислугувалися Византії, облягли Київ, він ударив на них і розгромив так основно, що вони мусіли цілком уступити з українських степів та перейшли на долішній Дунай. Тут одна частина Печенігів зупинилася, а друга перейшла Дунай і наймилася на безпосередню службу у Греків; сі і ті спричинили багато нещастя византійській імперії. Натомість для Київської Русі, з хвилею відпливу печеніської орди, відкривалася можливість опанувати чорноморські степи й опертися об Чорне море. І Ярослав зрозумів се велике історичне завдання. Коли за Володимира київські володіння не переходили на полудне за рр. Стугну і Трубеж, то Ярослав розтягнув їх на р. Рось й укріпив її цілою низкою городів (між ними була й нова єпископ-

ська столиця юрівська). Все те мусіло, зокрема по смерті грекофіла Мстислава, викликати у Царгороді незадоволення, інтриги і репресії, головню в торгівлі. В таких обставинах, традиційні протигрецькі настрої зростали щораз більше й переносилися також на церковне поле.

По словам цитованого вгорі грецького письменника, Русь приготувала війну вже скоро потім, як цісарем став Михайло IV Пафлагонець. Се остільки зрозуміло, що поки жив князь Мстислав, війна з Византією була неможлива; та з другого боку дивно, чому так задалегідь порішений похід відбувся аж девять літ пізніше, і чому Ярослав не використав тої низки повстань проти Византії, що кілька літ раніше вибухли були між поневоленими балканськими народами — не тільки між слов'янськими, а й між правдивими Греками у Гелладі, які незгірш Слов'ян ненавиділи византійських гнобителів. Тодіто вспіла визволитися на все Чорногора під проводом Стефана Войслава, зятя знаного нам уже св. Івана-Владимира. Також Болгари зірвалися до боротьби й оповістили своїм царем Петра Деляна, сина вбитого Гавриїла-Радомира. Заворушилася Боснія і Сербія, шукаючи підпори в Римі. З якихось причин (через свою підмогу Польщі?) Ярослав дозволив Грекам упоратися з Болгарами і розпочав воєнну акцію що-тільки тоді, коли цісар міг протиставити йому чималі сили. Видко, незрівнана ромейська дипломатія вміла не допустити до кооперації своїх противників, щоб поконувати одних по других. В першій мірі митрополит Теопомпт мусів щиро працювати у тім напрямі, щоби в критичний для Византії час не допустити до руської акції. Очевидно, не Ярославові і не Ярославової землі інтереси мав він на оці, а тільки бажання свого імператора. Отже що тільки в 1043-ім р. виправився здавна приготовуваний похід на Царгород, під проводом найстаршого Ярославового сина Володимира і воеводи Вишати. Акція скінчилася катастрофою. Греки успіли виступити з великою силою. Одну частину руських кораблів знищили т. зв. грецьким огнем, а другу (і се рішило вислід) розбила велика морська буря і викинула велику частину війська на беріг. Що-правда, останки руської флоти розгромили ще грецьку, одначе армія на суходолі була атакована з двох боків, і пішла в розтіч. Багато людей, разом з Вишатою, дісталосся в неволю; по византійському звичаю, повиколоювано їм очи.

7. Невдача останнього походу Київської Русі на Царгород була тяжким ударом для Ярослава. Де був митроп. Геопомп в часі походу на його батьківщину — повернув туди задалегідь, чи полишився таки в Києві — не знаємо. За першою догадкою промовляє се, що одинока певна вістка про його побут у Києві належить до часу перед походом на Царгород; за другою — глухий відгомін у жерелах про якісь грецькі махинації в Києві підчас війни. В кождім разі, византійство тріюмфувало. Як можна було сподіватися, руську невдачу приписало воно ласці самих небес. Воно поширило на Русі окрему, в самій Візантії незнану легенду: мовляв та фатальна для київського війська буря повстала тому, що патріарх омочив у морі Христові пелени. Можна собі уявити, яке вражіння викликували такі оповідання в умах примітивного громадянства — ще з наскрізь містичною психикою!

Ярослав одначе не трапив духа; він помирився з цісарем Константином IX Мономахом що тільки три роки пізніше, коли побачив, що обставини не дозволяють відновити війну. Умов мира не знаємо (окрім тої одної подробиці, що тоді вернув з неволі воевода Вишата і його сліпі товариші); зокрема не відомо, чи трактат обіймав і церковні справи. Здається, ні. Бо тільки в таким разі стає зрозумілий факт, про який читаємо під 1051-им роком: “В літо 6559, постанови Ярослав Илариона митрополитъмь, Русина, свягій Софии, събрав епископи”. Отся лаконічна записка першого літопису кидає сніп яркого світла в ту темряву, що покриває церковні справи від хвилі утворення київської митрополії. З неї виходить, що Ярослав не хотів мати у себе византійського митрополита, присланого імператором, і зірвав з Царгородом. Він скликав усіх руських єпископів на собор до Києва і перевів ухвалу, що руська Церква незалежна і сама вибирає собі голову. Переведений зараз же вибір упав на пресвитера церкви св. Апостолів на Берестовім б. Києва, іменем Іларіона, “мужа блага и книжна и постыника”, який дав почин Печерському монастиреви і якому приписують один із найкращих творів староруської літератури: знамените “Слово о законі й благодати, похвала кагану Володимеру”. Він був очевидно таки зараз висвячений згідно з апостольськими правилами.

Загальні причини рішення Ярослава ясні: незадоволення вгорі схарактеризованим невідільним становищем Київської Русі в византійській церковно-політичній системі. Безпосередні

мотиви можна уявити собі в отсім образі: Від уступлення чи усунення Теопомпта київська митрополія не була обсаджена; в повоєнних мирових переговорах Ярослав добивався поширення прав своєї Церкви, та побідна Візантія менше ніж колине-будь була схильна до уступок; Ярослав одначе не приймав присиланих звідти митрополитів-Греків. Було се в моменті, коли взаємини між Києвом і Західною Європою дуже оживилися. Між іншим, в 1049-ім році прибуло з Парижа велике посольство під проводом двох єпископів (Готіє з Мо і Рожер із Шалон с. М.) сватати княжну Анну Ярославну за короля Генриха I. Посли віддали честь мощам св. Климента й вели часті розмови з князем про церковні справи. Від них отже Ярослав докладно поінформувався про відносини на Заході, а знов сі Києне, що відвозили княжну у Францію, по своїм повороті доповнили певно ті відомости; вкінці сама Анна, ставши у близькі взаємини з французькою єрархією й Апостольським Престолом, могла поручити батькови устрій римської Церкви. В таких обставинах Ярослав рішився покласти кінець неможливому до удержання станови у себе і зірвав єрархичну залежність від Візантії. Скликанням національного собору й вибором Іларіона (дуже можливо, що сей як двірський капелан саме й відвозив Анну) дав князь почин самостійній київсько-руській Церкві.

На превеликий жаль, як не знані нам близші обставини сього розриву з Царгородом, таксамо не маємо жадної певної вістки про безпосередні наслідки сього усамостійнення молодї Церкви. Якась цензорська рука подбала видко, щоби сліди сеї епохової події — поза самим голим фактом поставлення Іларіона — закрити від потомних поколінь. Зокрема не знаємо, як довго оставав Іларіон на своїому уряді, яке становище супроти київського собору займав цісар і патріарх, і т. ін. Пізніша уніятська традиція не сумнівалася, що Іларіон був у зв'язках з Римом. Воно можливе, одначе в жерелах нема в сім напрямі жадного свідоцтва. А вже цілком безоснівні твердження старих православних письменників, що Іларіона іменував або затверджував патріарх Михайло Керуларій. Так само нема достаточної причини здогадуватися, що Ярослав або Іларіон уступив під напором Візантії. Ми, правда, довідуємося з літопису, що Всеволод Ярославич у 1053-ім році мав за жінку "цісаридю", дочку Константина Мономаха, одначе з сього ще не випливає, що се подружжя сталося по київськїм соборі; біль-

ше промовляє за тим, що воно довершилося раніше, у зв'язку з мировим трактатом. Так само мовчанка літопису про митрополита при описі похорону Ярослава не дає ще права впеняти, неначе-б у 1054 Іларіона не було вже між живими. Гіпотеза одного новішого дослідника, буцімто Іларіон, не здобувши в Царгороді згоди на свій вибір, уступив; що він нібито жив ще довший час як монах, під іменем Никона, у Печерському монастирі і тут боровся за незалежність руської Церкви від Візантії, та був одним із авторів першого літопису, — принадна своєю романтикою, одначе науково вона за мало умовитована.

Акт 1051-го року мав очевидно направити наслідки ранішої непрозорливости Ярослава й визволити київсько-руську Церкву зпід непочесної залежності від Царгороду. На жаль, раз пущене в рух історичне коло годі було відвернути і змагання останнього з єдиновласників Київської Русі на дальшу мету не повелосся.

Причини сеї невдачі ясні. Перша була та, що така основна переміна церковно-політичного становища можлива була тільки після тривких зусиль одноцільної, сильної, і талановитими володарями правленої держави. Тимчасом Ярослав почав сю акцію під сам кінець правління, у своїй особистій старости, і перед самим початком політичного сумерку Київської Русі. Він, правда, загалом старався йти слідами великого батька, та не переймив його політичного генія. Хоч більша половина його правління пішла на те, щоб привернути батьківську єдність держави, і хоч смерть його не прийшла несподівано, він не вмів забезпечити сеї єдності на будуще, і зараз по нім починається фатальний процес невпинного розкладу київсько-руської держави, який в результаті пересунув пункт тяжкості політичного життя Східної Європи на поза-українські землі. І не можна сказати, щоб Ярослав не мав перед своїми очима кращих зразків до наслідування. На Заході знано тоді дві установи, щоб удержати єдність держави: королівську корону, як символ найвищої політичної влади, і національну митрополію, як вислів церковної самостійности. Право признавати оба сі інститути мав Рим, і кожда незалежна держава могла їх дійсно одержати. Візантія, по тогочасним уявлінням, мала-б також подібне право, одначе вона з засади не признавала нікому ні корони, ні церковної самостійности (свого часу зробила сю уступку Болгарії тільки в крайній політичній нужді). З сього

боку отже Ярослав не міг сподіватися забезпечення своєї держави. Київсько-руська митрополія, як знаємо, не була національною установою, а чужою — знярядом византійської політики, якій як найменше залежало на тім, щоби Русь була об'єднана і могутна. Тому й саме Ярослав, по перших досвідах залежності, підняв спробу усамостійнення київської Церкви, тільки на-жаль не довів її до кінця: він не встиг органічно зв'язати її з Апостольською Столицею — єдиною міжнародною силою того часу, яка могла захистити Київську Русь від політичного розкладу і її культуру від омертвіння. По його смерті, внаслідок політичного розбиття Русі, було се вже неможливо. Тим менше, що разом з політичною єдністю Київської Русі зійшла до гробу й єдність Вселенської Церкви. Русь зависла між двома розеднаними осередками, і не маючи ні державної одноцільності ні висше розвитої національної культури, мусіла знов улягти впливови Византії, що була географічно близька і культурно все ще дуже висока.

8. Щасливіший ніж у церковній політиці був Ярослав у своїй діяльності біля поширення й укріплення християнства та його культури. Кілько було єпископських кафедр у новій митрополії — не маємо вісток. Взагалі, в жерелах про часи Ярослава згадана поіменно тільки одна-однісенька кафедра — новгородська; се не значить одначе, щоб їх більше не було. З повною правдоподібністю можна на ті часи класти початок єпископства в м. Юрієві над Росю (приблизно на місці пізнішої Білої Церкви): інакше хто, як не осівник сього городу Ярослав, міг би утворити сю кафедру? Ціль її була видко та, щоби митрополит мав під рукою, побіч білгородського єпископа, ще одного суфрагана для висвячування нових владик. За Ярослава поставлено теж першого єпископа-Русина: Луку Жидяту в Новгороді.

Будова нових церков дуже лежала на серці князеві. Його ділом була найвеличавіша київська церква — нова св. Софія, в головному перехована до наших часів. Заснував її поза межами давнього города, на місці великої перемоги над Печенігами і в рік потім. Імя її взято не з Царгороду (і своїм виглядом вона ріжнилася від тамошньої Аї Софії); було се продовженням старої київської св. Софії з часів Володимира й Ольги, що по пожарі 1017-го р. видко вже не повернула до давнього стану і була знесена, а її архієпископську кафедру перенесено до нової. Київська св. Софія перевисшила своєю красою не тільки всі ін-

ші церкви на Русі, а й в інших сусідніх краях: “юже с вською красотою украси, златомъ и серебромъ и каменiemъ драгимъ и съсуди честьними, яже църкѣви дивьна и славьна всѣмъ окружнимъ странамъ, якоже ина не обрящеться въ всѣмъ полунощии земьнімъ — от востока до запада”.

Меньших і скромніших церков будував і вивінував Ярослав багато (“и ини църкви ставляше по градом и по містом, поставляя попи и дая им от имінія своего урок, веля им учити люди”), одначе по імені знаємо тільки ще: церкву св. Благовіщення на київських Золотих Воротях, також тоді збудованих Ярославом, та два монастирі: св. Юрія і св. Ірини (такі були християнські ймена Ярослава і його княгині Інґігерди). Син його Володимир збудував катедральну церкву св. Софії в Новгороді, а брат Мстислав тмутороканський почав церкву св. Спаса в Чернигові.

Оба храми переховалися до нашого часу. Той сам князь Мстислав заложив церкву Пр. Богородиці у Тмуторокані — на пам'ятку своєї перемоги над Касогами. Окрім згаданих монастирів св. Юрія і св. Ірини, на часи Ярослава припадає перший початок славного Печерського монастиря. “И радовашеся Ярослав вида множество църквий и люди хрестияни зіло”.

9. Часи Ярослава — то друге і третє покоління після навернення Русі. Початий Володимиром процес релігійного переображення довершився отже тепер, й обі епохи творять одну органічну цілість. Розуміли се вже сучасники Ярослава й найближші покоління по нім. Так-ось “Похвала князю Володимеру”, приписувана першому національному митрополитови Іларіонові, характеризує князя Юрія як доброго і вірного свідка Володимирових заслуг, як його намісника, що не нарушував в нічому уставів батька, тільки їх утверджував, не зменьшував прав благовіря, а ще причиняв їх, не викривляв, лише направляв, — “иже недоконьчанья твоя доконьча, аки Соломон Давидова”.

Подібну думку, тільки в красшій поетичній параболі про орача і сівача, висловив перший наш літописець “Отць-бо се-го Володимир землю взора и умякчи, и рекъше, крьшениемъ просвітивъ; съ-же (себто Ярослав) насія книжьними словеси сьрдьца вірныхъ людей, а ми пожинаем, учение приємлюще книжьное”.

І дійсно, заходи коло поширення книжної освіти то найголовніший титул в історичних заслугах Ярослава. Він був пер-

ший освічений князь на київськiм престолi (пiзнiший титул його “Мудрий” саме те означає, а не особлившу полiтичну розумнiсть); вiн був знайомий не лише з незнаним до того часу мистецтвом читання й писання, а й iз чужими мовами; можна сказати — перший письменник i оснiвник першої прилюдної бiблiотеки на Русi. “Кохався у книжках i зачитувався ними по днях i по ночах; зiбрав багато писарiв i з ними разом перекладав книжки з грецької мови на словiнську; списавши їх багато, положив у св. Софiї, що її сам збудував” — говорить лiтописець. Наведених слiв не можна очевидно так розумiти, бо цiмто передтим не було на Русi жадних книжок. Вже сама згадка про “многих писцiв”, зiбраних Ярославом, говорить щось протилежне. Книжки видко були й переписувалися, тiльки, що вони не були грецькi, а болгарськi. Грецькi в бiльшiй кількостi дiйсно появилися що тiльки з утворенням київської митрополiї, себто з приходом Теофiмта до св. Софiї. Дуже можливо, що вiн саме дав почин до акцiї збирання i перекладення книжок. Сим способом хотiв заступити дотогочаснi болгарськi впливи византiйськими, та викликати переконання, що мовляв аж iз появою на Русi Грекiв “нача вiра хрiстянська плодитися и раширяти, и чьноризьци почаша мьножитися, и монастиреве починаху бити”. Без сумнiву, вже тодi добре розумiли значiння писаного слова для уроблювання громадянської думки. Як опiкун першого книгозбору, митрополит мусiв подбати про те, щоб туди не попадало нiчого такого, що було-б не до вподоби Византiйцям, зокрема про початки хрiстянства на Русi. А що годi було вмовити людей, неначе-б свiтло Хрiстової науки прийшло на Русь що тiльки з приходом грецького митрополита до Києва, отже тодi почалося творення легенд про те, що мовляв i все ранiше хрiстянство на Русi прийшло з Византiї.

Освітня дiяльнiсть Ярослава не обмежилась, очевидно, до самого перекладного письменства й до оснування бiблiотеки при св. Софiї. Вiн бажав, щоб “книжное почьтание” поширялося серед громадянства. Се було можливе тiльки через школу. Вона була неохiдна i для приросту духовенства, яке Ярослав цiнив високо “попи любяше повелику, излиха-же (найбiльше) чьноризьци”. На жаль, тiльки про одну таку школу переховалася вiстка, а саме про новгородську для 300 дiтей — старшинських i попiвських. Без сумнiву, таких шкiл мусiло бути бiльше в державi.

Ярослав, як відомо, був теж творцем “Правди Руської” — першої збірки староруського права. В тій частині, що йому певно належить, нема жадних церковних приписів. Натомість у пізнішій літературній традиції знаний був т. зв. “Устав або свиток Ярославль”, який на подобу такого-ж “Устава Володимира” означав обсяг компетенції церковного суду. На-жаль, у тій формі, в якій вони дійшли до нас, оба не автентичні, а пізніші фальсифікати. Та з другого боку нема сумніву, що в основу їх увійшла церковно-правна практика ще дійсно з часів Володимира і Ярослава. Ся практика опиралася на принципах не византійського права, а західно-римського. В сім міститься один із головних доказів, що первісна церковна організація Київської Русі не була взята з Византії.

Г. Поміж Роздвоєними Церквами (1054-1300)

ІХ. ВІД ФОТІЯ ДО КЕРУЛАРІЯ (886-1054)

1. Церковно-політична еволюція Київської Русі за Ярослава, як вона нарисована в попереднім розділі, стане виразніша, коли візьмуться під увагу тогочасні взаємини між обома головними частинами Вселенської Церкви — римською і византійською. Зокрема буде ясніше, чому кирило-методіївська ідея словянсько-католицького обряду, як посередного і самостійного типу церковно-культурного життя, не здійснилася ні на болгарським ні на українським ґрунті. Передумовою її успіху була єдність Вселенської Церкви що-найменше в тій формі, в якій вона була перед Фотієм, себто при повнім збереженні примаду Апостольської Столиці в Римі. Тимчасом, як колись церковно-політичний сепаратизм фотійської Византії знівечив моравсько-паннонську місію перших словянських апостолів, так само й тепер, на тих самих підводних скелях розбилися кораблі збудовані Симеоном болгарським і Володимиром руським. Тільки що в сих перепонах політичні чинники грали тепер ще більшу роль ніж попереду. Вже акція Фотія — людини зразу світської — відповідала тогочасному напрямови цісарської політики і була висловом реакції проти відродження західно-римського цісарства в особі франконського короля Карла V.

і проти кооперації нової влади з могутнім авторитетом Апостольської Столиці. Союз сих двох дійсно універсальних сил відчувано над Босфором як тяжку національну образу і велику політичну небезпеку. На щастя для Византії франконське видання західно-римської імперії не було тривким твором; з кінцем IX-го в. його вже нестало, й Апостольська Столиця увійшла одночасно в довшу добу занепаду і залежності від римської аристократії. Се поясняє, чому по другім упадку і по смерті Фотія ідея згоди з Римом має великих прихильників саме на цісарськім дворі.

І дійсно, після короткого конфлікту ізза тетрагамії (спору за канонічну важність 4-го подружжя, коли імя папи ще раз зникло було з византійських диптихів) проголошено святочний акт нового об'єднання католицької Церкви. Дальші взаємини не визначалися, що правда, особливою сердечністю, одначе до самого останнього десятиліття X-го віку не знаємо особливих конфліктів між обома столицями. Було се остільки легче, що Рим цілком не бажав вмішуватися у внутрішні справи византійської або якої іншої східної Церкви, а в політичних справах багато папів тогочасної доби упадку ішло навіть на руку східному цісарству. Заперечуючи лиш царгородському патріярхови вселенського титулу, неоправданого ні історично ні річево, Апостольська Столиця стояла й тоді на сторожі моральної єдності Христової Церкви й опертої об неї християнської цивілізації та не допускала до неминучого і фатального у своїх наслідках розбиття. Одним словом, її примат на Сході мав характер більше ідеальний аніж реальний. Зворот у византійсько-римських відносинах настав що тільки в 2-гій половині того віку — і з такого самого приводу що й першим разом — ізза другої віднови західно-римського цісарства в особі німецького короля Оттона В., та ізза його значного впливу на Апостольську Столицю. Зокрема суперечність інтересів обох імперій на терені Південної Італії викликала в Царгороді нову філю ворожого Заходови національного руху. А що в тогочасних обставинах почування обрядових ріжниць були без порівняння сильніші від племінних, язикових або й політичних окремішностей, отже й той византійський націоналізм прибрав форму релігійного антагонізму. Вірна своєму традиційному становищу, византійська духовна ерархія дала себе й тепер ужити за знаряд державної політики. Хоч признавання римського примату не приносило византійській Церкві найменшої

шкоди, проте амбіція її голов до верховодства в цілій Вселенській Церкві ніколи не завмирала. Тим менше що батько роздору, Фотій, був талановитим письменником, (в науці толкування св. Письма є він, без сумніву, великим авторитетом), отже й його церковно-політичні ідеї не забулися з його смертю; вони ширилися дальше, переймалися іншими письменниками, здобували вплив на нові покоління грецького духовенства та помалу відчували його щораз більше від Заходу. Навіть і Студійський монастир, де довго жили ідеї св. Теодора, почав помалу проникати дух фотійського сепаратизму.

Отсі психологічні настрої грецького духовенства порішив використати політично знаний нам уже імператор Василь II Болгаробивець. Він, так сказати-б, покликав Фотія до нового життя і заставив його боротися з німецько-римською конкуренцією в Італії. Чимало успіхів воєнних і політичних, мав сей візантійський володар за 50 літ свого правління, та успіх із Фотієм був безперечно найбільший: з того самого Фотія, якого колись еліта візантійського громадянства, зокрема духовна, щиро ненавиділа, якого пам'ять була виклята, а ім'я вимазане з реєстру патріархів — умів він в короткім часі зробити національного героя й ідола того самого громадянства. Ся метаморфоза почалася в соті роковини смерти сього патріарха. Мусила вона бути голосна в цілій Європі, коли відгомін її почувся аж у далекій Франції: вже на тогочаснім ремськім синоді говорив єпископ Жербер (пізніший папа Силвестер III) про відокремлення царгородської Церкви від Риму. Правда, формального акту розриву не було, однак ніщо інше як фактична схизма лежала в основі тої регабілітації імені її головного творця.

Кілька літ пізніше, царгородський синод, скликаний для остаточного закінчення спору за тетрагамію, порішив до акту обеднання з 920-го р. додати слова: "православному патріархови Фотієви вічна пам'ять!" Сим способом входило Фотієве ім'я в реєстр поминаних у церквах патріархів, де його досі не було. Та на сім акція не скінчилася. По якімсь часі, серед незнаних близше обставин, появляється в софійськім синодику (літургічнім акті, читанім при імператорі в роковий день празника Православя) "анатема на всіх тих, що писали або говорили проти святих патріархів Ігнатія, Фотія" й ін.

Автори відносного декрету, імператор і патріарх, були видко не без гумору, коли так по смерті погодили обох завзятих ворогів і репрезентантів двох суперечних ідей — патр. Ігнатія

і Фотія; натомість тогочасне византійське громадянство мусіло бути дуже некритичне, якщо не доглянуло очевидного глуму над не так ще давною історією: та-ж анатемізувати всіх тих, що писали або говорили проти обох суперників, значило виклинати весь християнський світ, який свого часу ділився на два ворожі обози — прихильників Ігнатія і прихильників Фотія!

А вже найвисший верх посмертної кар'єри Фотія настав тоді, коли його ім'я появилось в тім самім синодику між "найсвятішими, православними і звеличеними патріярхами" і коли тіло його було з великою честью перенесене до столиці. Все те означало зачислення Фотія між святих византійської Церкви. Правда, до дійсного почитання його було ще далеко (урядовими декретами культ не твориться), та моральна прірва між Сходом і Заходом була зроблена. Ще передтим мабуть припинили Греки й поминання (анафору) римських папів при Службі Божій. Мало се статися тому, що Рим згодився на давнє бажання західно-католицьких країв і дозволив додавати до Символа віри спірний додаток *filioque* Ображений сим патр. Сергій III (сам із Фотієвого роду і головний пропагатор його культу) відновив протиримське посланіє свого родоначальника до інших патріярхів Сходу та зарядив викреслення папського імени з церковних диптихів.

2. Таким способом Вселенська Церква вже з кінцем першої четвертини XI-го віку була в дійсности розбита — в тім самім часі, коли Византія знівечила політичну і церковну самостійність Болгарії і коли молода київсько-руська Церква, стративши матерні звязки з Охридою, опинилася на історично-культурнім розпутті і дала себе втягнути в обсяг византійських впливів. До яких далеких і важких наслідків мала згодом довести отся церковна політика Византії, про се не снилося не тільки нашому Ярославови, а й самому Василеві Болгаровбивці і його патріярхам. Також і в Римі не доцінювано поваги нововитвореного стану. Формально, на зверх, обі сторони — римська і византійська — при всій обопільній неприхильности не перестали і на дальше вважати себе відломами одної і тої самої Христової Церкви. — Подібно як дві рідні сестри у гніві: не удержують обопільних звязків, та признаються до спільних батьків. Се поясняє, чому на формальний розрив, полученний з обопільною негацією, треба було чекати ще ціле одно покоління. Не стався він уже на початку XI-го віку з двох причин.

Наперед, дефінітивному розривови противилася візантійська держава. Навіть імператор Василь II не покидав надії і заходів, щоб у своїй політиці користуватися авторитетом Апостольської Столиці — очевидно усунувши з Італії впливи німецько-римського цесарства. Допустити до остаточного релігійного розбиття — значило-б згори позбуватися можливого могутнього союзника в потребі. Друга причина, чому формальна схизма не йшла в парі з фактичною — або краще, чому за церковним роз'єднанням не йшло зараз і релігійне — лежала в недостаточній ще духовій еволюції візантійського громадянства, зокрема духовенства. Прославлення Фотія на переломі X—XI вв. було за швидко й подиктоване занадто ясними політичними мотивами, щоб могло скоро здавити відвічні почування церковної єдності і в певних колах духовенства все ще живі традиції римського примату. Одначе відповідний процент переміни національно-релігійної психики dokonувався невпинно й остаточо довів до наслідків, цілком протилежних тим, які мабуть уявляв собі головний протектор візантійського церковного сепаратизму — цесар Василь II Болгаровбивець.

До піддержання сього духа причинявся немало й постійний зріст політичної могутности східного цесарства за т. зв. македонської династії. Після тяжких ударів одержаних від Арабів, Болгар і Русів почавши з другої половини X-го віку, щастя обернулося, як знаємо, лицем до Ромеїв. Цілий ряд воєнних успіхів над усіма трома згаданими народами довів до того, що перша четвертина XI-го віку принесла найбільший розквіт поюстиніянської Візантії, якого не було ні передтим ні потім — розквіт політичний, господарський і культурний. Вся та національна світлість не полишалася, очевидно, без впливу і на візантійську Церкву, даючи їй сильну охорону, владу над новоздобутими або приєднаними землями (Антіохія, Південна Італія, Болгарія, Македонія, Сербія, Русь), упорядкований внутрішній лад і живий духовий рух. Зокрема грецькі монастирі, що в тім часі мали новий осередок на горі Атосі, здобули широку популярність навіть далеко поза межами східного цесарства: бачимо їх не тільки в Італії, а й в Угорщині, Чехії, Польщі, Німеччині і Франції. Отже, як коли Фотієві мрії про грецьку вселенськість подекуди наближалися до дійсности, то саме в тім часі. Одначе стати дійсностью вони не могли. Церковна політика Візантії йшла в двох напрямках, що себе обопільно виключали: римська константинівська традиція піддержувала

старого духа універсальності і вселенського католицизму; пізніше звизантіїщення й орієнталізація східно-римського царства впливали на Церкву у відворотнім напрямі: робили її державною, національною і сепаратистичною. За часів Фотія, первісної універсальності було ще багато, і в його акції проти Риму пробивається змагання стати головою всього християнства, як східного так і західного: натомість у його епігонів XI-го в. сеї вселенської амбіції вже дуже мало, зате багато національного сепаратизму і шовінізму. Сей т. ск. націоналістичний характер византійської Церкви згори виключав засаду рівноправності народів — для вселенської місії річ необхідну й основну; грецьке духовенство дивилося на все не-грецьке з глибокою погордою, як на варварське, і з нетаєною ненавистю, як на більш-менш еретичне. Такий дух не міг очевидно зробити з неї дійсної Вселенської Церкви навіть на самім Сході; він відбирав їй й останні прикмети сього давнішого характеру. Вкінці, як знаємо, доля византійської Церкви була нероздільно звязана з долею держави, а ся остання зараз по смерті Василя II почала схилитися до упадку і більше ніколи не вернула до попередньої світлоти. Як досвід учить, ворожі чужинцям націоналістичні настрої звичайно не слабнуть з занепадом власної політичної сили, тільки навпаки міцніють і захоплюють широкі маси громадянства, а суперечности між претенсіями і дійсністю, побіч історичних легенд із минувшини, вирівнюються містичними віруваннями в національний месіанізм у будучині. Досить, що византійське духовенство середини XI-го в., здавна годоване національною традицією і церковними легендами, мало себе за представників єдиної в світі християнської правдивості і чистоти апостольської традиції.

3. Оце субективне почування висшости Византійців було, до деякої міри, оправдане й об'єктивними обставинами. Річ у тому, що рівнобіжно зі зростом пофотійської Византії, вкупі з розкладом франконської держави, Апостольська Столиця, а з нею і римська Церква, увійшла в найсумнішу добу своєї історії.

В часі тої темної неволі, яка зійшлася з соціальною кризою всеї західної Європи (творення фєвдального порядку) і яка з кількома ясними перервами тяглася півтора століття, римська Церква впала жертвою загального розстрою. Апостольська Столиця стала предметом боротьби політичних партій, антагонізм яких зручно використовувала царгородська політика;

на кафедрі св. Петра, побіч нечисленних світил (приміром: Івана IX, Бенедиктів IV і VII, Григорія V і Сильвестра II) сидів довгий ряд постатей безталанних або й цілком недостойних (як ось: Стефан VII, Іван XII, Боніфатій VIII, Бенедикт IX); притім характеристичне те, що саме ці папи вислугувалися Візантії. Тоді-то в життя Церкви вкрався ріжні надужиття, корупція, упадок дисципліни й обичаїв, нецтво низшого духовенства, світські нориви серед висшої ерархії і т. ін. В X-ім віці був сей занепад найтяжший, і йому м. ін. треба приписати головну вину, що інстинктовне змагання Київської Руси до церковних звязків з Заходом не знаходило там належного відгону й активности. Повільний зворот до Візантії, якому наші предки були очевидно нераді, став тим більше зрозумілий, що й на Заході, знеохоченім тогочасними відносинами в Церкві, були поширені погляди, що стан церковного життя на византійським Сході далеко красший.

При всім тім, західна Церква визначалася одною безцінною прикметою, якої не мала східна: іменно тою, що по моментах занепаду вона сама, без політичної помочи, знаходила внутрішні сили до загального відродження і дальшого розквіту. Так було й тоді. Саме в країні, де розстрій церковного життя зайшов найдальше — у Франції, вже з поч. X-го в. став проявлятися новий ідейний рух в напрямі загальної реформи в Церкві. Осередком його став славно-звісний монастир у Клюні. Рух сей, зразу незамітний для широкого світа, обіймав щораз ширші кола і країни, вливаючи в бенедиктинські монастирі нове життя та перетворюючи все релігійне життя. Очевидно, він мусів боротися з великими перепонами, навіть із боку самого духовенства, привиклого до анархії, одначе в середині XI віку сила його була вже така, що він заволодів Апостольською Столицею: папа Лев IX, що засів на ній недовго по сумній пам'яті Бенедикті IX, був вже кандидатом нового напрямку, а ще більше його найблизший дорадник Гільдебранд, пізніший великий реформатор Церкви, папа Григорій VII. З сею хвилию почалася друга історична реформа західної Церкви. (Перша доконалася тоді, коли східна переживала іконоборську хоробу, себто в VIII-ім віку). Нова реформа мала за ціль не тільки усунути ріжні загізджені пороки в Церкві, а й ще більше приноровити її устрій до нових історичних обставин: з давньої римської, себто на ґрунті колишньої римської імперії виростлої організації створити нову — європейську і світову, в правдивім значінні сього

слова вселенську і католицьку. І дійсно, акція ся довела західну Церкву до небувалого розквіту й до глибокої обнови релігійного духа. Зверхнім висловом нової епохи були хрестоносні походи. Саме тоді вповні виявилися ті різниці між обома половинами Вселенської Церкви — західно-римською і східно-римською — про які була мова в IV-ім розділі. Хоч у тім критичнім часі X-XI вв. східна була загалом у здоровішій стані ніж західна, то вона представляла старий, в нових історичних обставинах невідповідний тип організації і з нього вийти вже більше їй не судилося до наших днів. Коли західна переходила ще дві дальші основні реформи, і вона саме в тій здібности до історичного розвитку виявила свою невмирущу житненість, то її посестра ніколи не могла вирости з тої розвоевої фази, яка витворилася в IX-ім віці. Тільки в однім напрямі вона змінилася: коли до середини XI-го в. вона все ще не хотіла позбуватися вселенських ідей і залюбки звала себе католицькою, то після того відступила сей титул дефінітивно старому Риму. Дочка-ж її — Церква “третього Риму”, Москви, — ніколи вже й не підіймала зусиль у сім напрямі; ставши відразу чисто національною, вона не встигла навіть згуртувати під собою всіх земель колишньої київської провінції Візантії. У світлі сих історичних процесів, розрив 1054 став епоховою історичною подією, яка принесла велику шкоду всьому християнству, та найфатальніше затяжіла на самій східній Церкві.

4. Почин до розриву дав очевидно Царгород. Тільки що сим разом вже не політичні чинники аранжували акцію, як се було за Фотія чи Сергія II; вона вийшла з церковних кругів і велася всупереч очевидним інтересам держави. Носії византійського цезаропапізму переконалися тоді вперше, що певні духи легше викликати ніж над ними панувати. Се й зрозуміле, коли мається на оці сутні різниці між державою і Церквою. Перша приновлює свій лад і свою політику до кождочасних обставин і хвилих потреб, коли натомість основою церковної організації і її функцій є саме постійність принципів і метод. Коли отже византійські імператори цілими століттями вмовляли у свою духовну ерархію, що тільки вона одна репрезентує чисту науку Христа і його апостолів та що в західно-римській Церкві варвари викривили сю науку; коли саме тим ніби-відступством Риму від правди мотивувався розрив з Апостольською Столицею, — то по якимсь часі хиба вже трудно було переконати те саме духовенство про потребу нового підчинення тому

самому блудному прововоди. Коли довгі покоління византійського громадянства виховувалися в тім переконанні, що інтерес держав однозначний з інтересом релігії, то мусів прийти час, коли до душі тих людей промовило й відворотне і цілком логічне твердження: вимога релігії мусить бути й необхідністю держави. А така ситуація зправди прийшла.

По смерті ціс. Василія II византійсько-німецька ревалізація в Південній Італії ослабла; появился тут новий політичний чинник, однаково небезпечний східному і західному цісарству, Римови й Арабам — французькі Нормани.

Осідаючи у щораз більшій силі та воюючи безпощадно на всі боки, вони здобували і поширювали свої володіння в Кампанії, Апулії, Калабрії і Сицилії. Супроти спільної небезпеки від них, сама собою виринула ідея союзу між Византією з одного боку та Німеччиною і Римом — з другого. Захопився нею головно царгородський цісарський двір, тим більше, що одночасно Турки щораз важче напірали на азійські границі імперії. Одначе як було можливо зреалізувати сей план, коли моральні звязки між Заходом і Сходом були давно порвані? Очевидно, тільки через поворот до церковної єдності, себто признаючи наново примат Апостольської Столиці. Для навиклої до опортунізму державної політики була се річ проста, та не так для вихованого в національно-церковнім шовінізмі громадянства — духовного і світського. Сю суперечність заострив ще яркий контраст між тогочасним імператором і патріярхом. Цісар Константин IX Мономах любив науку, мистецтво і розкішне життя, та як володар був він слабкий і в армії непопулярний; натомість на патріяршім престолі сидів типовий Византієць з доби декаденції, Михайло Керулярій, людина мало інтелігентна а ще менше освічена, одначе крайно честилюбна і вперта; сучасники приписували йому навіть імператорські амбіції; особисто нелюблений, він шукав популярности своєю фанатичною ненавистю до старого Риму і латинського обряду; і на сім терені виявив він величезну енергію і непохитність акції. Мірою його ворожнечі до західної Церкви може бути факт, що він поважився викреслити з синодика, себто з лику святих, імя св. Теодора Студита за його римську орієнтацію, і тільки обурення монахів та рішучий наказ цісаря приневолити його направити вчинене зло. Від самого початку свого патріярхату (а втім, не він перший) взявся викорінювати споконвічний латинський обряд на Сицилії і в Південній Італії, що тоді були

під царгородською владою, та заступати його грецьким, хоч сьому останньому Рим на своїх просторах не робив жадних труднощів. Його завзяття було таке що викликало опозицію в політичних сферах Візантії. На підкладі антилатинських розпорядків патріярха прийшло навіть до дуже острого конфлікту з византійським намісником південної Італії Аргиром, який узяв в оборону латинян. Справа оперлася об цісаря. А що Константин заходився саме біля союзу з папою і німецько-римським цісарем, отже станув по боці намісника проти патріярха. Тоді, щоб за жадну ціну не допустити до згоди, Керулярій зорганізував велику проповідницьку й літературну кампанію проти “еретичного” старого Риму.

Протиримські писання Фотія, що були неначе каноном до того часної церковної політики Візантії, уважав він за недостаточні для повного розриву. І цілком справедливо, бо Фотієви при всім його супірництві з Римом, і на думку не приходило заперечувати західній Церкві апостольського й католицького характеру; Керуларій натомість дивився на латинський обряд як на просто нехристиянський, еретичний, напів-жидівський чи навіть поганський, з яким не може бути ні дискусії, ні порозуміння, ні звязків навіть, а тільки безпощадна боротьба, щоб “силою роздавити його голову”. В сім дусі пише він сам агітаційні трактати проти латинян і заставляє інших до такої-ж акції. Початок робить його “Паноплія проти латинян” — досить недоладно зложена збірка проповідей проти окремішностей латинського обряду, одначе автор вложив в неї тільки самопевности у власну непомильність і тільки ненависти до противників, що вона відкриває нову добу в історії Вселенської Церкви — добу повного розриву і явної ворожнечі.

У слід за патріярхом, й очевидно на його приказ, пише охридський архієпископ Леон, очевидно Грек, окреме посланіє до одного з південно-італійських єпископів під византійською владою, і в нім піддає критиці “еретичні” звичаї латинської Церкви, до знаних давніше додаючи нові. Письмо се поширюється по всій византійській Італії й викликає велику сензацію. Одночасно, монах студійського монастиря (того самого, де колись жив прихильник Риму св. Теодор!) Никита Стетат, видає окреме письмо з напрасними атаками на ті самі й нові ще “ереси” латинян. Протегована патріярхом пропаганда доводить до того, що підбите духовенством царгородське посільство кидається на тамошні латинські церкви й монастирі

(а була їх значна кількість) і вчиняє кровавий погром, не спинаючися навіть перед збезчещенням св. Євхаристії — буцімто єретичної, бо зладженої на пріснім тісті. Се було дуже на руку Михайлови і він заборонив латинський обряд у столиці.

Тоді папа Лев IX рішив виступити в обороні своєї Церкви і її обрядів. А що саме тоді — у звязку з задуманою спільною акцією політичною проти Норманів, а можливо і для ослаблення некорисного вражіння від Керуларієвого наступу на римську Церкву — цісар Константин прислав папі дуже прихильного листа, а навіть патріярх був спонуканий написати йому кілька компліментів, отже знайшлася добра нагода до задуманої відповіді. Окреме римське посольство, зложене з кардинала Гумберта, канцлера Фридриха (пізн. папи Стефана X) й амальфійського архієп. Петра, повезло папські листи разом з обороною і з домаганням, щоби ворожі акти й неоправдані закиди були відкликані. Легати прибули до Царгороду в червні 1054. Цісар приймив їх з почестями і з щирим бажанням залагодити конфлікт, одначе патріярх не хотів навіть переговорювати з легатами. Він підозрівав також, що вони не висланники папи, а його особистого ворога Аргира. Сфанатизована кількالكітнoу агітацією міська товпа займила грізне становище не тільки проти посольства, а й супроти прихильного “єретикам” цісарського двора. В такій ситуації кардинал Гумберт рішився на крайнє: дня 16-го липня 1054 зложив на вівтарі св. Софії декрет екскомунікації на патр. Михайла Керуларія і його однодумців.

Цісар ще дальше бажав лагодити і посередничити, одначе патріярх завзявся не допустити до жадної спільної конференції. Він демонстративно спалив акт екскомуніки, й оповіщуючи його фальшивий грецький переклад, спричинив правдиву революту у столиці, так що вкінці сам цісар, боячися за життя легатів, ну і за свою власть, порадив послам виїхати дефінітивно. Тоді патріярх скликав синод митрополитів, анатемізував на ньому папу з усіми латинниками та візвав інших патріярхів зірвати всякі звязки з Римом. Сталося все те в моменті, коли Візантія більше ніж коли-не-будь потребувала симпатії і підмоги Заходу. В новій церковній бурі годі було вже й думати про політичний союз з західним цісарством. Константин IX умер тої-ж осени, а византійська держава увійшла в довшу епоху внутрішньої анархії і чужоземних наїздів.

5. Так довершився остаточний розрив обох Церков, полишаючи по собі затроєну атмосферу, якої до сьогодні не вдалося вже розвіяти. Папа Лев IX-ий не дожив того факту; він умер зараз після того, як його послі подалися до Царгороду. Вістка про його смерть мусіла наспіти туди ще перед зложенням акту екскомуніки, отже й відповідальність за вибір моменту для цього важного кроку паде на самих легатів, в першу чергу на кардинала Гумберта. Незвичайно швидкий розвиток подій, у зв'язку з далекосяжними наслідками формального розриву, можуть викликати сумніви, чи втім випадку римське посольство було вірне традиційній тактиці Апостольської Столиці — уникати зайвого поспіху — та чи воно зправди вичерпало всі способи можливої розв'язки конфлікту, тим більше, що імператор, людина що правда слабої одначе без сумніву й доброї волі, був справді прихильний. Зокрема тактика Гумберта була часто критикована й католицькими дослідниками. Сьогодні трудно вже рішити сю справу, та з другого боку певне те що дійсним режисером царгородської драми 1054 був патріарх Михайло Керуларій. Він очевидно свідомо заострював ситуацію і пхав до розриву за всяку ціну, не здержуючися навіть від бунтарства. Його конфлікт із цісарем у нічому не був вже подібний до напряму св. Теодора Студита або до становища Апостольської Столиці супроти політичної влади. Коли сі мали на меті незалежність Церкви від держави, то патріарх ворохобився тільки тому, щоб не допустити до привернення єдності Вселенської Церкви. Подібні непорозуміння між дальше видющою політикою византійської держави і короткозорим фанатизмом її духовенства будуть від тепер поновлятися доволі часто. Тому-то й хибні ті в католицькій історіографії подибувані погляди, які головну перепону в акції об'єднання видять у політичних мотивах. Очевидно, вони також мали своє значіння, одначе найчастіше і найпевніше опозиція виходила від духовенства й із мотивів, що з національною політикою не мали нічого спільного, а часто були їй суперечні. Правда, не все духовенство було таке фанатичне; були й визначні уми, що дуже сумували над тими подіями, одначе їх голос зникав серед маси.

Ще менше оправдані твердження т. зв. православних, які засадничу причину розриву видять у якімсь “імперіялізмі” римських папів та в обороні від нього грецьких патріархів. Погляд сей наскрізь анахроністичний; він узятий від протестантів XVI-го і XVII-го вв. Натомість для давних взаємин між Римом і

Царгородом справа мається якраз навпаки. Се “новий Рим” від свого початку був імперіялістичний, наступав й обмежав права старого Риму, відбирав зпід його зверхности великі провінції, навіть у самій Італії, присвоював собі характер і титули Апостольської Столиці і т. ін.; натомість ся остання, як усе давніше так і тепер, тільки боронила своїх споконвічних прав, а свій примат у Вселенській Церкві розуміла так ідеально, що східні її віти заховували повну внутрішню незалежність. А втім, в довгій і завзятій полеміці проти римської Церкви, яка почалася біля 1054, не подибуємо ніде подібного обвинувачення в якомусь імперіялізмі старого Риму; радше навпаки, доказывается в них нібито виключне право до проводу належить саме єдиноправовірній й апостольській Візантії — так далеко, що й св. Хрещення поза нею неважне, а латинник гірший поганина. Ся византійська церковна нетерпимість зверталася не тільки проти західно-римської Церкви: з неменьшою заїлстю трактувалися і східні не-грецькі обряди, як приміром, вірменський, грузинський й ін. Се й немало причинилося до турецьких успіхів в Азії. Притім, византійські церковні шовіністи нераз заявляли, що їм миліший магометанин, ніж латинський або інший “еретик”.

Взагалі, та стара полеміка проти латинян дуже повчаюча. Зогляду на тодішний нелад у західній Церкві, можна-б було сподіватися, що саме він буде головним предметом критики Візантійців; в дійсности одначе вони неначе-б не виділи його. Серед цілої копи ріжних закидів, нагромаджених византійськими полемістами подибуємо тільки один узятий із тої правдивої недуги римської Церкви: той іменно, що її єпископи бувало особисто вели війська до бою. Всі інші закиди — то безконечні “єреси” латинян. Вже Фотій, як знаємо, поза неясним питанням не вмів навести нічого серйозного й хапався таких формальностей як стриження борід, або й простих видумок в роді жидівських обрядів на Великдень; нові його наслідники не могли очевидно бути щасливіші. У них *filioque* не має особливого значіння, а на перше місце висувається інша “єресь”, незнана ще Фотієви — “опрісноки”, себто прісне тісто до св. Євхаристії, споконвіку уживане не тільки на Заході, а й на Сході (прим. у Вірменії). Читаючи і слухаючи напрасні атаки свого духовенства на опрісноки, византійське поспільство мусіло зявляти собі, що не може бути на світі більшої зневаги Христу Спасителеви як те вживання неквашеного тіста.

Та сей закид всетаки належить до поважніших, про всі інші можна сказати тільки те, що матерю їх було безнадійне за-сліплення, орієнтальна формалістика, сектантський дух і в не-нависти зроджена зла воля, що не здержується від явного фаль-шу й видумки. Не диво отже, що новочасні православні вчені мусять часто стидатися своїх давних протагоністів за їх низь-кий інтелектуальний і моральний уровень. Та з другого боку кривдиться давних загорільців, коли тільки їм самим припису-ється такі непочесні методи супірництва. В дійсности вони ха-рактеристичні не для самого тільки середньовіччя і не для са-мих тільки церковних письменників, а для цілого византійсько-го Сходу всіх часів і всіх ділянок, — все одно, чи се буде в Царгороді чи в Москві, в справах церковних чи світських, куль-турних чи політичних, соціальних чи філософічних, колись чи сьогодні — все і всюди подибується та сама заїла нетерпимість до найменших відхилень у поглядах, та сама дрібничкова фор-малістика, та сама підзорливість у еретичности, та сама манія переслідування, та сама сумішка сервілізму й бунтарства. Все те засадничо відділяло й відділяє вихований Византією Схід від вихованого Римом Заходу. Сю ріжницю видно й із латинської релігійної полеміки XI-го в., яка обороняючи західну Церкву від грецьких закидів має зрозуміння для обрядових і звичаєвих окремішностей східної. Та тодішний Захід помилявся грубо в чім іншим: він не доціняв розриву 1054 і не підозрівав далеко-сяжності його наслідків. Він був переконаний, що новий кон-флікт буде можна в недовгій часі так само поладнати, як се бу-ло з тільки іншими в минулім. Він уявляв собі, що навязання переговорів з якимсь пізнішим патріярхом доведе до нового зближення, а всі поважніші справи вирішить новий вселенсь-кий собор. Одним словом, Захід не доціняв тогочасної визан-тійської психики і запізно доглянув ту моральну прірву, яка широко розкрилася між обома половинами християнського світа.

6. Анатемізувавши всю староримську Церкву, царгородсь-кий патріярх візвав інших патріярхів Сходу, щоб і вони зірва-ли звязки з нею. Здається, він не знайшов багато симпатично-го відгомону. Ті що були під магометанською владою (алек-сандрійський і ерусалимський) нічим не виявили своїх погля-дів. Антіохійський патріярх Петро III, що тоді був під Визан-тією, одначе й удержував зносини з Римом, відповів дуже ди-пломатично: він також узнавав *filioque* у символі віри за не-

добрий додаток і радив латинянам скреслити його, та інші закиди мав за маловажні, тим більше, що й на Сході багато зловживань і направа їх необхідна. Грузинська Церква напевно не прилучилася до протиримської акції. Безпосередно залежних від Візантії краєвих Церков, як приміром болгарської, не потрібував патріярх запрошувати до спільного фронту; участь їх розумілася сама собою. Тодішній охридський архієпископ Леон був, як знаємо, визначним секундантом патріярха. Та як пізніший примір архієпископа Теофилакта показує, раніші звязки болгарської Церкви з Римом не прогомоніли ще безслідно і вплив їх відбивався навіть на визначніших Греках із поміж тамошньої ерархії.

А Русь? Справа відношення її до розриву у Вселенській Церкві належить до найтемніших питань церковної історіографії. Передовсім, що знано в Києві про византійський сепаратизм кінця X-го і першої четвертини XI-го ст., який висловився культом Фотія і припиненням звязків із Римом? Наші старі літературні пам'ятки (ні-один із них не походить із першої половини XI-го в.) не мають жадної вістки про се. Правда, літописні легенди про хрещення Руси, уміщені під рр. 986 і 988, виявляють уже маркантну протиримську тенденцію, та з другого боку нема сьогодні найменшого сумніву, що відносні місця літопису повстали не скорше як у XIII ст., і що до початків володіння Ярослава в Києві включно також не може бути мови про особливі впливи Візантії. Ось один із доказів. З часів Ярослава переховалася одна дуже інтересна літературна пам'ятка у грецькій мові: відповідь руському князеві (чи може архієпискови?) на його запит, "яким способом римська Церква відлучилася від царгородської?" Єсть се огляд 13 церковних конфліктів між Візантією і Римом, починаючи з IV-го віку і кінчаючи на знанім нам уже патр. Сергію II. Форма твору взята з одного посланія Фотія, одначе становище автора діаметрально противне: вину всіх розривів приписує він — згідно з історичною правдою — самій Візантії, до котрої видко не має жадної симпатії. Хто був автором сього трактату, трудно напевно вгадати; в кождім разі не був се духовний латинського обряду, лише грецького. А щодо часу й обставин написання твору, то за противний доказ — що мовляв Русь уже за Володимира взяла різкий проти-римський курс — служив до недавна грецький полемічний трактат "Леона, переяславського митрополита в Руси, проти римлян або латинян в справі опріс-

ноків", буцімто з часу до 1009; одначе новіші досліди або пересувають його уряд на 2-гу половину XI-го в., або взагалі заперечують руський характер того митрополита й уважають його болгарським — також із пізніших часів; про Володимирові часи в кождім разі не може бути мови. Щож до епохи Ярослава, то появу згаданої висше відповіді треба покласти на останній десяток володіння сього князя, коли він рішився на усамостійнення руської Церкви; пізніший автор мусів-би був згадати і про 14-у схизму — Керуларієву.

Що сей патріярх у своїй невсипущій акції проти Риму не забув про Київ, про се не можна сумніватися; одначе й про те ні, що в даних обставинах византійська пропаганда мусіла проходити безуспішно, себто без прихильного відгомону з боку місцевого громадянства, як світського так і духовного. На перепоні стояли дотогочасні взаємини між Києвом і Царгородом, зокрема память воєнних випадків зперед 11 літ та цілком новий конфлікт за обсаду митрополичої столиці (вибір Іларіона).

Все те мусіло удержувати проти-византійські настрої і не допускало до того, щоб 1054-го р. у всіх церквах руської держави греміли патріярші слова анатеми на Рим. І зправди, навіть найменьшого сліду не переховалося про участь Руси в акції патріярха. Зокрема вдаряє те, що ні наш літопис, ні наші інші письменники того часу ні словом не згадують про докопаний тоді церковний розрив. Таксамо на синодальнім акті анатеми проти римської церкви нема підпису київського митрополита; видко, не було його на синоді. Що більше, в урядовім звідомленні з діяльності римської місії 1054 у Царгороді читаємо, що послы по своїм виїзді були в "городі Русів", і що звідти посилали цісар. Константинови автентичний текст екс-комуніки на патріярха. Сю згадку толкують звичайно так, що римські легати відвідали тоді Русь, одначе досить трудно уявити собі подорож кард. Гумберта і тов. до далекого Києва. Та що тодішній Київській Руси цілком не було спішно іти слідами Византії і зривати взаємини з Римом, се ясно впливає з пізніших, вже цілком певних фактів.

Звісно, протиримська агітація почалася у нас скоро; видно се з поширюваних і у нас полемічних творів проти "Латини". Одначе вони виходили виключно від грецьких авторів, що жили у нас; в цілій історії старої київсько-руської Церкви не знайий нам ніюдин місцевий автор антилатинського полемічного твору, а тільки один такий, що дещо покористувався грецьки-

ми продуктами. Се приносить нашим землякам і літературну честь, тому що полемічні продукти руських Греків, з одним-однісеньким виїмком, були просто скандальні і в колах хоч троха інтелігентніших мусіли викликати хиба несмак. Бо і щож можна було подумати про заборону всім правовірним християнам уживати тої самої посудини з якої їв чи пив латинник? І се в великій могутній країні, якій тоді не був грізний жадний латинський сусід; в якій сам великий князь Ярослав Мудрий жонатий був (мабуть двічі) з латинничкою; якого сини мали такі самі жінки; його сестра і його дочки були за мужами-латинниками; де варясько-латинський елемент грав першорядну ролю в політичній і господарській житті.

Одначе такі “годі заперечити” — пише перший православний історик староруської полеміки — “що під впливом византійських полемічних творів склалися погляди грамотних людей, старинних руських книжників, які зі свого боку перекладали їх в народну масу. В данім разі, крайно різкий осуд латинського Заходу, пронизаний у византійських творах духом нетерпимости, цілком природно мусів вести Русь до замкнення й відчуження Руси від усього чужоземного й чужовірного. Багато з того, що було висловлене в полемічних памятках найдавнішої доби, повторилося протягом цілих віків у численних рукописних творах, перейшло у стародруки (м. ін. і в кормчу книгу) і таким способом ставало загальним переконанням, духовним майном. Окрім того, византійські полемічні твори XI-XIV вв. впливали на руське громадянство ще з другого боку. З малим виїмком, всі вони вражають одною характеристичною прикметою: перемішанням основних, непохитних догматів християнства з обрядами, з місцевими обичаями. В них не обмежене сутне від несутнього в справі віри, так що поруч із догматом св. Трійці стоять питання про нечисту їду, про перстень латинських єпископів, стриження бороди і т. д. І хиба ніхто не стане впевняти, що подібне перемішання не лишило сліду на психиці старої і новочасної Руси!”

Отже хоч Русь не брала чинної участі в сепаратистичній акції Михайла Керуларія; хоч уся церковно-політична і національно-обрядова психика Византійців, витворена і виросла в окремій балкансько-апенінській атмосфері, була їй чужа і незрозуміла — як у моменті розриву 1054, так і довго по нім. хоч наші предки у передтатарській добі довго не піддавалися її впливам і всупереч їм удержували дружні взаємини з Захо-

дом — то проте київсько-руська Церква, мало-по-малу і навіть для неї самої незаметно, опинилися по тім самим боці культурної греблі, що й Візантія. Після довшого опору й хитання, вона таки почала візантійщитися і щораз більше відчужуватися від західно-європейської культури. Зразу поверховно, що правда, одначе достаточо, щоби стати історичним помостом між “другим Римом”-Візантією і “третьім Римом”-Москвою та перенести на Східну Європу зародки ромейського безплідного застою та, в останнім висліді довести її до нинішнього жакливого стану. Отсей історично многоважний і для нас фатальний перехід наших предків від Вселенської Церкви до візантійської схизми був історичною консеквенцією попередніх етапів: наперед, вибору Володимиром В. охридського патріархату на матірну Церкву; а дальше, поставлення Ярославом М. Київської Руси у пряму залежність від Візантії.

Чи так мусіло бути? Чи така велика провінція як Київська Русь, що своїм простором і числом людности перевисшала всі інші землі візантійської Церкви вкупі, — чи вона не могла відокремитися від вмираючого пня й перетворитися в окремиий тип Вселенської Церкви, на зразок колишнього болгарського патріархату і сим способом удержати церковно-культурні звязки з Римом і Заходом, так необхідні для її молодого національного організму? Питання цілком оправдане, бо дійсно, передмонгольська Русь не мала найменшого інтересу в тому, щоби брати на себе наслідки 800-літньої своерідної історії Царгороду — та стати його запіллям — моральним, культурним, політичним і господарським. Навпаки, історична місія Київської Руси, таксамо як і пізнішої України, була в тому, щоби йдучи слідами Олега, Ігоря і Святослава, пробити той Босфор Тракійський, ті Дарданелі, які відгороджували її від культурного світа, а не в сьому, щоби іще підмуровувати отсю запору на шляху до всесторонного розвитку.

Між тогочасною Київською Русю, з одного боку, та римською Церквою і Західною Європою, з другого боку не було найменших суперечних інтересів; найблизші нам сусіди-латинники не були нам небезпечні; навпаки, вони були без порівняння слабші від нас, як політично так і культурно, отже наш церковно-культурний сепаратизм від Заходу приніс їм великі користи в дальшій розвитку. Все те мусіли наші предки XI-го в. відчувати у своїй національній підсвідомості, коли так довго змагалися з дарданельським ідейним поліпом і так нерадо

ішли за голосом своєї учительки Византії. А що вкінці підда-
лися, то перша причина сьому лежала в законах історичної й
геополітичної логіки, що вела їх у раз початому напрямі. Дру-
га, ще важніша причина — то безповоротний упадок держав-
ної єдності Київської Русі по смерті Ярослава М. Коли-б од-
ноцільність її перетревала була ще одно століття, то заініцію-
вана Ярославом у 1051 політика церковної автономії була-б
певно захистила її від византійської неволі й удержала її при
животворній католицькій Церкві. Тимчасом сталося так, що
одночасно з церковним розривом 1054 скінчилася й політична
єдність Київської Русі, натомість єдність київської митрополі-
ї під Византією полишилася й на дальше, давши сим спосо-
бом митрополитам-Грекам виїмково сильне становище в роз-
битій політично країні. Отже процес повного византійщення
київсько-руської Церкви тісно вяжеться з процесом політич-
ного розкладу київсько-руської держави; перший є наслідком
другого. В інтересі Византії лежало, щоб Русь була політично
розбита, одначе щоб під церковним оглядом творила тільки
одну митрополію в руках Греків. Так воно й уложилося.

Х. КИЇВ І РИМ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХІ В.

1. Поки одноцільна Русь перемінилася в рухому мозаїку
удільних князівств, вона переходила через посередню фазію т.
зв. сеніорату, установленого Ярославом, по якому найстарший
заступник княжого роду, як київський великий князь, мав бли-
ше неозначені права зверхности над іншими князями. Отся
фікція державної єдності не пережила одначе внуків Яросла-
ва. Вже старшинна влада його найстаршого сина Ізяслава I бу-
ла досить ілюзорична. Фактично була вона в руках княжої трі-
архії — окрім Ізяслава київського, ще Святослава чернігівсь-
кого і Всеволода переяславського. Вони розібрали поміж себе
найліпші землі, пильнуючи політичної рівноваги між собою і
створюючи сим способом нагоду до непорозуміння і боротьби.
В таких обставинах, князям трудно було удержати однодуш-
ність у церковно-політичних питаннях. Навіть особисті симпа-
тії братів у сих справах мусіли бути неоднакові. Зокрема, пер-
ше подружжя наймолодшого з них, Всеволода, з византійською
“цісарницею” відкривало нові ворота византійським впливам.

Вони осередкувалися головню у Переяславлі, на дворі Всеволода і його сина Володимира Мономаха, та звідти ширилися на всій Русі. Щодо двох інших князів, то Ізяслав мав виразну римську орієнтацію, тим більше, що він держав західні землі; поки він сидів у Києві, Русь берегла своєї самостійности супроти Византії, так значно заініціованої Ярославом у 1051. Святослав видко хитався між обома напрямми; його володіння в Чернигові і Тмуторокані — колишні уділи стрія Мстислава — були вже виставлені на вплив Сходу. Все те не причинялося, очевидно, до зменьшування непорозумінь між князями, а тим самим і до стабілізації відносин, як політичних так церковних.

Вже Ізяславови не судилося бути безпереривно великим князем. По 14 літах успішного князювання, він уперше стратив Київ. Головна причина тому була політична. Неприхильна йому партія, що накладала з полоцьким князем Всеславом, в'язненим тоді у Києві, використала загальне незадоволення Киян ізза невдачі всіх трьох старших князів у війні з Половцями (з новими кочовиками, які в 25 літ по розбитих Печенігах опанували українські степи, почали пустошити Київську Русь і загрожувати самій столиці), вчинила ворохобню, визволила Всеслава з в'язниці і посадила на велико-княжій престолі, а Ізяслава разом із Всеволодом прогнала з Києва. Новий стан не тягнувся одначе довго. Ізяслав одержав підмогу в Польщі, у свояка Болеслава II, і вже по 7 місяцях сидів знов у Києві.

Чи в сих переворотях грали яку ролю церковно-політичні мотиви? Виразних вказівок у сім напрямі нема, одначе є деякі посередні. Цікаво саме, що становище київського духовенства супроти згаданих подій не було однакове. Одна частина його під проводом преп. Антонія Печерського, близького св. Горі на Афоні (Атосі), симпатизувала з князем Всеславом, противником усього Ярославового роду (як син старшого Ярославового брата, Брячислава, він видно заперечував Ярославичам права до Києва). Опозиція Антонія супроти Ізяслава ще тим дивна, що сей князь був першим і найбільшим добродієм новозаснованого Печерського монастиря. За те "гнівався" Ізяслав на Антонія, і хто знає, що стрінуло-б сього останнього, якби князь Святослав, в моменті повороту Ізяслава, не був вивіз його потайки з Києва до Чернигова. Натомість друга частина київського духовенства, під проводом найславнішого подвижника того часу, преп. Теодосія Печерського, стояла по боці Ізяслава як законного великого князя. Значить, навіть

само печерське монашество було у своїх симпатіях роздвоєне. На жаль, нічого не можемо сказати про становище тодішнього голови київсько-руської Церкви. З 50-их і 60-их років XI-го в. нема жадної певної відомости про київську митрополію; що тільки опісля довідуємося, що по повороті Ізяслава до Києва був там митрополит Юрій, сим разом уже Грек. Коли він появився на Русі, чи він сидів у Києві чи може в Переяславлі, про се можна висловлювати тільки догадки. Натомість знаємо, що взаємини між ним і князем Ізяславом не уложилися добре. Непорозуміння вийшло, між іншим, ізза почитання національних святих.

Ізяслав вернувши у Київ, задумав звеличати пам'ять св. Бориса і Гліба: на місце старої і вже підупалої церкви їхнього імені у Вишгороді, збудувати нову, та переложити їхні тіла із деревляних гробів у камінні. На се свято просив він обох братів і митрополита з єпископами, ігуменами й іншим духовенством. Та митрополит, як правовірний Візантієць, не признавав сих руських святих, канонізованих ще перед 50 роками без указу його імператора, дотого в часі, коли київсько-руська Церква не була під Царгородом, і видко робив якісь труднощі. Остаточно, щоби не провокувати почувань князів і громадянства, він узяв участь у торжестві, одначе повів його так, неначе-б аж тепер dokonувалася канонізація. Ще більш опозиційне становище мусів займати митрополит супроти загального домагання канонізації і культу княгині Ольги і князя Володимира, які ніяк не могли знайти ласки у Візантії-ця. Досить, що непорозуміння між ним і великим князем не покінчилися на справі св. Бориса і Гліба; недовго потім митр. Юрій виїхав у Грецію і видко вже більше не повернув. На Русі полишив він пам'ять по собі у типово візантійським полемічнім творі проти римської Церкви п. з. "Стязаніє з Латиною". Зміст його певно причинився немало до непорозуміння між ним і князями.

2. Друге правління Ізяслава в Києві було недовге. Зараз на початку 1073-ого р. прийшло до острого непорозуміння між ним й обома молодшими братами, зокрема з амбітним Святославом чернігівським. Між неясними причинами сього конфлікту немаловажне місце займати мусіло намагання Ізяслава, щоб на місці права сеніорату (переходу влади на найстаршого брата) поставити право прямого дідицтва (перехід влади на найстаршого сина), себто, щоб удержати становище великих

князів київських у своїм власнім роді. Отся реформа державного права могла бути корисна, могла зберігти політичну єдність землі, тільки в таким разі, коли-б із владою великого князя був звязаний також королівський титул. Та, як уже попередно пояснювалося, корону, сей символ неподільности влади і держави, можливо було в тих часах одержати тільки з Риму. Таким способом політичні справи тісно спліталися з церковними, і коли Ізяслав хотів не допустити до повного розкладу великого діла батьків, мусів в обох ділянках держатися західної орієнтації. На жаль, його політика не могла подобатися молодшим братам, які й собі бажали київського стола. Отже Святослав із Всеволодом виступили проти Ізяслава і прогнали його з Києва. На велико-княжій троні засів тепер Святослав.

Подія ся викликала незадоволення серед київського духовенства, що щиро симпатизувало з Ізяславом. Ігумен Печерського монастиря Теодосій дуже остро виступив словом і письмом проти Святослава, називаючи його узурпатором і домагаючися віддання Києва Ізяславови, якого й далше поминав в церковних ектенях як одинокого в. князя всеї Руси. Святослав запалав гнівом і хотів покарати Теодосія вигнанням, одначе таки здержався і старався ласкавостю і добрими ділами зеднати собі великого мужа та остаточно довів до того, що ігумен припинив прилюдні виступи проти князя і став поминати його на другому місці, не перестаючи одначе працювати далше в користь Ізяслава. Та не було йому дано дожити другого повороту “христілюбивого” князя. Виснаживши своє тіло постами і молитвами, упокоївся скоро потім сей найвизначніший представник західної орієнтації в церковній політиці тогочасної Київської Руси. Випередив його, цілим роком, його великий суперник, преп. Антоній, коло якого збиралися видко прихильники византійського напрямку. Оте роздвоєння симпатій удержувалося ще довго серед чільного духовенства Київської Руси; зокрема серед монашества тої доби ніколи не переводилися прихильники західного типу христіянства й ідеї обєднання Вселенської Церкви. Все те оправдує догадку, що і в новім конфлікті Ізяслава з князями ріжницьі церковно-політичних поглядів мусіли грати якусь ролю.

А втім, навіть у Царгороді боролися тоді два суперечні напрями. Як знаємо, вже ціс. Константин IX з великим непокоєм дивився на непереєднаність патр. Михайла, відчуваючи необхідність радше зближення до Заходу, а не відчуження від нього. По смерті Константина імперія переходила ще тяжшу політичну кризу, що тяглася близько 30 літ і поставила держа-

ву на березі пропасти. В Азії завойовували Турки одну провінцію за другою; південна Італія опинилася в руках Норманів, що своїм сюзереном признали Апостольську Столицю; на Балканським півострові не переводились ні наїзди Печенігів, ні повстанців словянської людности; Серби вибилися навіть на волю й увійшовши у звязки з Римом оснували незалежне королівство. Коли отже в такій трагічній ситуації византійське духовенство годувало свою паству нагінкою на латинські “єреси”, то се мусіло викликати незадоволення імператорів. Вони раз-у-раз повертають до справи порозуміння з Римом, щоб сим шляхом приєднати Західну Европу до спільної боротьби з новою офензивою магометанства. Перші спроби зближення були зроблені ціс. Михайлом VII Дукою. Він довго держав у себе римських легатів Александра II і Григорія VII, одначе всі зусилля його і всі далеко йдучі уступки папів розбивалися об упертість патріархів і громадянства, серед якого щораз менше було зрозуміння для ідеї обєднання, а щораз більше засліплення, по якому красше дати загинути державі і християнству та служити магометанам, ніж приверненням давних взаємин із Римом... погубити вічне спасення. Одним словом, раз посяяний і в час не виполотий бурян став уже задавляти пше-ницю.

Своїх зусиль біля направи фатального розриву 1054 не посували одначе імператори так далеко, щоби піддержати аналогічну течію в Київській Русі. Маючи її за свою піддану провінцію, вони пильнували очевидно її тісної залежности від Царгороду і старалися параліжувати всяку прояву церковно-політичної самостійности і зближення до Риму.

І саме про згаданого ціс. Михайла VII знаємо, що він в тім дусі звертався до котрогось із руських князів (до Всеволода переяславського, як загально приймається, хоч можливо що саме до Святослава київського), закликав його до солідарности з Византією і просив підмоги для неї, натякаючи при сім на знану нам легенду про св. Андрія: Русь мовляв разом із Грецією приймила науку Христову з рук того самого апостола. Щоби красше пильнувати византійських інтересів у Києві, той сам імператор заступив неможливого митр. Юрія новим — Іваном, одним із дуже немногих визначних людей, яких у тій добі дала нам Византія. Всі ті заходи царгородського двора були видко подиктовані неспокоєм ізза тогочасної політики в князя Ізяслава.

3. Здавши Київ, він держався якийсь час на західних окраїнах, стараючися дістати підмогу у польського князя Болеслава. Сей одначе не тільки не дав її, а ще ограбив Ізяслава з великої частини привезеного в Польщу майна та — як висловився літописець — “показа ему путь от себе”. Що більше, Болеслав увійшов в тісніше порозуміння з Святославом і Всеволодом та, за ціну своєї неутральности в справі Ізяслава, ще й одержав від них обох военну поміч на війну з Чехією і Німеччиною. По таким обороті справи, Ізяслав вислав свого старшого сина Ярополка-Петра до Риму, щоб він, як наслідник київського престолу, віддав Русь під протекцію св. Петра та просив королівської корони для себе. Одночасно мав він пожалуватися на польського князя за його віроломство. Сам-же Ізяслав подався у Німеччину, до короля (пізніше цісаря) Генриха IV, з яким уже раніше був у взаєминах, та станувши на його дворі у Майнці на початку 1075, просив інтервенції у свою користь. Король інтересувався видко руськими справами і був радий допомогти Ізяславови, одначе сам був тоді в дуже трудній ситуації з огляду на повстання Саксонців і на початок спору з папою Григорієм VII за право інвеститури німецьких єпископів. Обмежаючися отже до самого тільки дипломатичного посередництва, він вирядив до Києва посольство з домаганням, щоби Святослав віддав Ізяславови загарбаний велико-княжий стіл. Та Ізяслав не мав видко щастя. Склалося, що на чолі німецького посольства на Русь станув трірський препозит Буркгард, сестра якого Ода була Святославою княгинією. Тому й зрозуміло, що мимо грізних слів Генриха IV Святослав полишився даліше у Києві: вимовні аргументи в його користь були в дуже богатих дарах, що їх німецькі послы привезли своєму королеви. В одному мабуть таки уступив Святослав; він перестав помагати Польщі проти Німеччини.

По сім новім заводі у Німеччині, Ізяславови полишалася тільки одна надія — на Апостольську Столицю, яка саме тоді, під орудою великого реформатора Григорія VII, вступила на шлях незнані досі сили і слави. І ся надія не завела. В перших місяцях того-ж року, Ярополк Ізяславич зі своїм двором мусів уже бути в Римі. Поклонившись гробам св. Петра і Павла, він зявився у папи. Тут зложив заяву вірности голові апостолів, св. Петрови, та висловив горяче бажання, щоби міг із рук Григорія VII одержати руське королівство як надання св. Петра. Одночасно запевнив із цілою рішучістю, що, вразі приз-

нання йому Апостольською Столицею сеї ласки, його акція буде тривка і мати-ме апробату батька. Вкінці князь просив папу вплинути на Болеслава польського, щоби сей видав загарбане майно Ізяслава. Григорій велів розслідити справу основно, і переконавшись в правдивості і слушності цілої справи, приймив пропозицію князя і в імени св. Петра символічно передав йому власть над Київською Русю. Сталося се в формі коронації Ярополка і його жени Ірини. Та щоб перейти від символу до політичної дійсности, треба було докладнішого порозуміння з самим Ізяславом. Отже Григорій VII вирядив до нього окреме посольство і йому поручив обговорити й уложити всю справу.

Про все те довідуємося з листу Григорія VII до “короля Русів Димитрія” (таке було християнське ім'я Ізяслава і його вживав він у своїх зносинах із Заходом) — писаного 17-го квітня, 1075 в дуже ласкавім, чи навіть сердечнім тоні.

В першій половині листу мова про Ярополка, його заяву і сповнення бажань; далше читаємо: “Зробили ми се з любови і щирого бажання, щоб св. Петро вставлявся за вас у Бога та мав вас самих, ваше королівство і все ваше добро у своїй опіці; щоб дозволив вам до кінця вашого життя правити державою в повнім мирі, в чести і славі; а коли час вашої служби скінчиться, щоб він у предвічного Бога ввєднав вам безсмертну славу. Що також і ми є як найбільше готові — се нехай буде відомо вашій благородній світлості: якщо вона буде потрібувати якоїнебудь оправданої прислуги від уряду сеї Столиці, то такі бажання без усякого сумніву і проволоки будуть сповнені. Томуто, щоб усе те й багато ще іншого, в сім листі незгаданого, глибше запало в ваші серця — виправили ми отсих наших послів, з яких один то ваш знаний і вірний приятель. Вони виложать вам докладно не тільки се, що міститься в листі, а й доповнять устно те, що в нім не написане. Не позволте отже нічийм злим замислам перебивати їм у тих справах, які вони там, на місці, з уповажнення Апостольської Столиці будуть вести й постановляти; а навпаки, допоможіть їм у щирій любові і прихильности”.

Що в сім листі найзамітніше — то брак якоїнебудь згадки про церковне розеднання між Київською Русю і католицькою Церквою. З сього факту тільки один можливий висновок: іменно, що Київ до того часу таки ще пішов слідами Византії, і що тогочасні часті родинні звязки наших князів з латинськими дворами не були диктовані самими тільки політичними ін

тересами, а й живим ще почуванням релігійної спільности з Заходом.

Ізяслав, маючи за собою авторитет Теодосія Печерського, видно не приймав до відома розриву 1054, і на сім підкладі стає зрозуміліше непорозуміння з митрополитом 1072 і виїзд того-ж з Києва. Та з другого боку, мовчанка про розрив не означає й того, щоб у переговорах Ярополка з папою не були порушувані церковні справи. Без сумніву, були. Поминаючи вже ті питання, що були предметом великої реформаторської акції Григорія VII в латинському обряді, на перше місце висувалася справа формального налагодження взаємин між Києвом і Римом, коли вони стали неможливі через Візантію. Що Апостольська Столиця не думала посягати на словянсько-грецький обряд і на автономні уладження київсько-руської Церкви, се певне; про се свідчать і тогочасні безуспішні пертракції з Царгородом, в яких Рим займав дуже ліберальне становище. Головна отже річ полишалася в організації київської митрополії, як нової провінції католицької Церкви. Упорядкуванням сеї справи мало займитися згадане вже висше римське посольство до Ізяслава. В складі його був якийсь “знаний і вірний приятель”. Хто він був — сього мабуть уже не будемо знати; та більше ніж правдоподібно те, що тут мова про якогось вишого духовного, що був в дружних взаєминах з київським князем. Ось один доказ більше, що звязки нашої Церкви з Апостольською Столицею ще довго по 1054 не переривалися.

Окрім сього першого документового свідоцтва взаємин між Києвом і Римом, до наших часів переховалися ще дві мініатурові ілюстрації, звязані з сими подіями. Одна зображає поклін Ярополка Ізяславича, його жени Ірини і матери Гертруди, святому Петрови; друга — коронацію королівської пари самим Ісусом Христом.

На превеликий жаль на сьому й уриваються наші відомости про дальший хід справи. Зокрема не знаємо, коли й де римські послы зустрілися з Ізяславом та що було умовлене між ними. Нема сумніву, що головним предметом переговорів мусіли бути церковно-політичні справи, зокрема форма звязків київсько-руської Церкви з Апостольською Столицею. Разом з тим, Ватикан посередничив між Ізяславом і Болеславом. Ще в тім часі, як з Риму виряджалося посольство до Ізяслава, писав пана — в тоні діаметрально противнім попередньому — до “польського князя Болеслава”, висловлюючи йому остру догану за

поведінку з Ізяславом та наказуючи йому звернути присвоєні собі гроші “руського князя”. Ся інтервенція мала успіх і між обома князями дійшло до якогось порозуміння в справі майна. До того отже часу належить віднести дар Ізяслава митрополічій катедрі в Гнезні: дорогоцінний палій на мощі святих з відповідним латинським написом. У звязку з сею згодою Болеслав, що біля того часу одержав також королівську корону, зобов'язався допомогти Ізяславови в його змаганнях до київського стола. Та се сталося щотілько по смерті Святослава, який видко був у тривкій дружбі з Болеславом.

На вістку про смерть свого головного противника і про перехід Всеволода до Києва, Ізяслав поспішив у Польщу, спонукав Болеслава дати йому військову підмогу і з весною рушив на Русь. Всеволод зразу хотів боротися, та роздумавши над внутрішньою ситуацією погодився з Ізяславом й уступив добровільно з Києва, де прийнято поворот з загальною симпатією. Разом з батьком прибув і Ярополк. Як визначений уже наслідник Ізяслава, він не дістав тодішнім звичаєм окремої волости, тільки сидів біля самого Києва у Вишгороді.

Тепер можна було сподіватися, що київсько-руська Церква увійде на новий шлях свого розвитку — в дусі порозуміння з Григорієм VII. Одначе лиха доля зависла над Ізяславом його родом, його ідеєю і всею Київською Русю. Не вважаючи на колишню кривду з боку Всеволода, він сам з усею силою особисто підпер брата у його змаганнях за Чернігівщину з синами Святослава та згинув в битві з ними. Як із усього виходить, поляг з руки скритовбивця.

Трагічна смерть князя в силі віку (на 54-ім році життя) викликала велике вражіння — не тільки на Русі, а й поза її межами. Зокрема Кияне глибоко відчули сю подію, дарма що свого часу між ними і покійним князем були тяжкі непорозуміння. Один із найтепліших посмертних споминів нашої “Повісті временних літ” присвячений саме сьому нещасливому руському королеви:

“І вийшов йому на зустріч увесь Київ. Тіло його положено на сани, а попове і чорноризці з піснями повезли його в город. Плакав по ньому весь нарід, так що серед великого плачу й голосіння не можна було чути співу. Ярополк ішов за ним з дружиною ридаючи... Тіло занесено до церкви св. Богородиці і положено в мармуровий гріб. Ізяслав був муж гарний лицем, великий тілом і незлобний норовом; любив правду і нена-

видів кривди; не було в ньому ні підступу, ні хитрощів; за зло не віддавав злом". В такім дусі удержана незвичайно простора і тепла записка нашого найдавнішого літопису свідчить про щирий жаль громадянства — як духовного так і світського.

Перше проводило на вічний спочивок оборонця незалежності київсько-руської Церкви від Царгороду, носія ідеалів свв. Ольги, Володимира Великого, Ярослава Мудрого, митр. Іларіона й преп. Теодосія Печерського, останнє виділо в нім не тільки князя з симпатичними людськими прикметами, а й репрезентанта політичної одноцільності всієї держави й передового становища Києва в тійже. Правда, як володар, як політик і як полководець, Ізяслав I не виявив особливих талантів, одначе з усіх трох старших Ярославичів був він без усякого сумніву найвідповідніший на становище великого князя. Святослав і Всеволод не тільки були в Києві нелюблені; вони, як князі задніпрянських і надволжанських земель, заступали протикиївський східний напрям політичної думки. Одним словом, невдача Ізяслава в його політичних і церковнич змаганнях була одночасно й невдачею Києва й усіх українських земель руської держави.

4. Призначений на наслідника, обдарований уже в Римі королівською короною Ярополк-Петро Ізяславич не міг в даних обставинах здійснити батьківських намірів. Київ перейшов в руки наймолодшого Ярославича, Всеволода I переславського. Сим способом появився третій княжий рід, що почував себе в праві володіти Києвом і всею спадщиною по Володимирі В. Се не причинилося очевидно до більшої спійности київсько-руської держави, а тільки навпаки — до щораз більшого розбиття її і занепаду в наслідок неминучої боротьби трох велико-княжих родів (Ізяславичів, Святославичів і Всеволодичів, потім Мономаховичами званих) за Київ і верховодство в цілій Русі. Ся боротьба почалася вже на початку князювання Всеволода в Києві, і в першій мірі була звернена проти Ярополка Ізяславича. Йому полишено зразу всі землі на захід від Києва з Володимирем як столицею, а його молодшому брату Святотолкови Новгород, де він сидів ще за життя батька. Колиж Ярополк посвоячився з полоцькими Всеславичами і сим способом обєднав весь захід Русі від Карпат по Ладогу, почав Всеволод і його син Володимир, Мономахом званий, акцію проти нього, тим більше, що Кияне перенесли свої симпатії з Ізяслава на Ярополка, зокрема київське духовенство виділо в нім зас-

тупника ідеї самостійності руської Церкви, проти репрезентованої Всеволодом залежності її від Царгороду. По різних драматичних переходах (м. і. проти Ярополка висунув київський князь Ростиславичів галицьких), змагання закінчилися трагічною смертю Ярополка з руки насланого скритовбивця. Хоч упав він на волинсько-галицькій границі, то тіло його зложено до гробу не в Володимирі, а в Києві, у збудованій ним церкві св. Петра. Похорон був великою маніфестацією в честь вінчаного в Римі короля Руси, від якої то маніфестації не міг відмовитися й сам Всеволод з його митрополитом-Греком, а літописець присвятив йому таку сердечну згадку, як мало якому іншому князеві: “І вийшов йому на зустріч благовірний князь Всеволод зі своїми синами, Володимиром і Ростиславом, та всі бояре; також блажений митрополит Іван з чорноризцями, пресвитерами і всіми Киянами. Великий плач знявся над покійником. З псальмами і піснями проведено його тіло до монастиря св. Димитрія та положено в мармурову домовину в церкві св. Петра, яку сам збудував був. Багато нещастя потерпів він безвинно; власна рідня виганяла його, кривдила, грабувала, вкінці і смерть дісталася йому в участі; одначе доступив вічного живота й покою. Блажений князь був тихий, смирний і братолюбець, кожного року давав десятину св. Богородиці...” На Волині, в Володимирі, витворився згодом культ Ярополка як святого; також у Києві пам’ять його жила довго, зокрема в Печерському монастирі, одначе щойно в XIX-ім віці, в часах найбільшої православної реакції, почато правильно святкувати празник в честь сього римського паломника. Очевидно, се останнє сталося тільки завдяки незнанню історії.

Наведена висше літописна згадка про Ярополка відкриває недвозначно тогочасні настрої Киян у справі взаємин між князями. Всеволод мусів переконатися, що годі буде удержати Київ у своїм роді, отже він перевів Святополка Ізяславича з Новгороду у Турів і призначив на наслідника по собі — збавивши його одначе всіх інших батьківських волостей. Внаслідок того, по смерті Всеволода, в князем київським став Святополк. На основі порозуміння між князями, Київ мав і по його смерті остати в його роді, одначе в дійсности перейшов до Всеволодового сина Володимира Мономаха. Розгорілася наново боротьба між обома родами і скінчилася подібно як попередні — напрасною смертю Святополкового сина Ярослава володимирського, з рук насланих убийників. Після того дива

стія Ізяславичів сходиться з історичного овиду київської Русі; столиця якийсь час остає в роді Мономаховичів (Мстислава і Ярополка), та по короткім князюванні Всеволода Ольговича з роду Святославичів переминяється в яблуко незгоди в сімі самих Мономаховичів, зазнає першого руйнування і швидко котиться до повного упадку. Київсько-руська держава тратить останки колишньої державної суцільности й переминяється в анархічний конгломерат супірницьких княжих родів і земель.

Рівнобіжно отсим процесом політичного розкладу Київської Русі dokonувалася й основна зміна в характері київсько-руської Церкви: пронизана живою національною свідомістю вона зразу змагає до самостійности супроти Візантії, не піддається її впливам та має свою власну політику супроти Риму й латинства — політику суперечну з тою, яку від середини XI-го віку вів царгородський патріархат; пізніше, дякуючи саме політичним обставинам, вона збивається з початкового шляху, входить у візантійське русло і стає невільною провінцією царгородського патріархату без жадної автономії, хоч — треба підкреслити — до самого кінця тої доби удержала ще неодну прикмету своєї первісної окремішности. Отся еволюція почалася зараз по смерті Ізяслава I Ярославича.

5. У наведеній висше літописній записці про похорон сього князя (Ізяслава) вдаряє нас те, що побіч “попів і чорнорицив” не згаданий у ній ніхто з висшого духовенства, зокрема митрополит. Також поховано князя не в Софійськім соборі, де була митрополита катедра, а в Десятинній церкві. Правда, вибір сього старинного й національною пошаною оточеного храму, з мощами св. Климента і гробом хрестителя Русі Володимира В., міг означати й виїмкову честь для покійника (тим більше, що Ізяслав мав у столиці і свою власну церкву св. Дмитрія), та мовчанка про митрополита може бути пояснена тільки двома способами: або тоді взагалі не було грецького митрополита на Русі, або він був, тільки не жив у Києві. В першім разі значило-б, що вже від розриву з митр. Юрієм Русь обходилася без візантійського митрополита, і се приставало-б до того факту, що найблизша звістка про митрополита-Грека подибується що-тільки вісім літ по смерті Ізяслава. Та з другого боку, трудно уявити собі щоб по другім вигнанні сього князя ні Святослав ні Всеволод не дбали про обсаду київської катедри, тим більше, що Всеволод був у близьких взаєминах з царгородським двором. В такім разі, накидається друга з

висше поданих можливостей, себто що в моменті смерти Ізяслава грецький митрополит був на Русі, одначе сидів не в Києві, а в Переяславі під опікою Всеволода, що через свої родинні звязки стояв під сильним впливом Візантії. І дійсно, отсей другий висновок має підпору в жерелах; саме до того часу треба віднести загадкові вістки про “переяславських митрополитів” XI-го віку.

Перший із них то згадуваний уже в попереднім розділі “митрополит Переяславської Русі Лев”, що одинокий слід по собі полишив у формі грецького полемічного письма проти латинян. З усіх догадок висловлюваних про автора, про місце його побуту і про час написання його твору найбільше правдоподібна та, яка у Льві видить митрополита, присланого на Русь із Царгороду після уступлення знаного нам Юрія. Хоч Ізяслав мусів також покидати Київ, то і його переємник, Святослав, видко не бажав мати у себе Грека, і Лев осів у Всеволодовій столиці у Переяславлі, в тогочаснім головнім осередку не лише всеї української Задніпрянщини, а й цілого Поволжя. Може й не вперше був Переяслав резиденцією руського митрополита. Подібна ситуація могла бути вже й за Ярослава, коли він мусів ділитися державою з братом Мстиславом тмутороканським і поки утворив грецьку митрополію в Києві. Як довго був Лев головою переяславсько-руської церкви, не знаємо; натомість певне те, що його наступник Іван II за Всеволода перебував вже в Києві — можливо, що перейшовши сюди разом із князем.

6. Новий митрополит то одна з немногих визначних індивідуальностей у ряді грецьких митрополитів на Русі. Походив він із знаного в історії византійського письменства роду Продромів і сам дав доказ свого літературного і юридичного хисту, що його ужив очевидно передовсім в інтересі византійської церковної політики. Треба йому одначе признати, що робив се з більшим тактом, ніж було у звичаю його земляків. Пишучи про західно-римську Церкву, він що-правда не вмів піднятися на таку висоту об'єктивности, яку видимо у його сучасника Теофілакта, архієпископа охридського, одначе не знижався й до рівня типового церковного письменника тогочасної Візантії. Може бути, що робив се менше із внутрішнього переконання, а більше з огляду на спеціальні обставини, серед яких знайшовся; все-ж таки його посланіє до “всесвятішого і преосвященого брата і співслужебника Климента, папи ста-

рого Риму”, є найповажнішим твором в тій полемічній літературі, яку Греки завели на Русі проти латинства.

Згаданий у тім листі “папа Климент” то в дійсности анти-папа, висунений і піддержуваний ціс. Генрихом IV проти законних папів Григорія VII та його наступників Віктора III й Урбана II, равенський архієпископ Гвіберт, який тільки коротенько, кількома наворотами, держався в Римі і якого ніхто окрім німецьких сторонників цісаря, не мав за голову католицької Церкви. Проте одначе він інтересувався питанням віднови церковної єдности і йдучи слідом взаємин між Григорієм VII й Ізяславом I, був видко переконаний, що найвигідніший шлях до ціли веде через Київ. Досить, що десь по смерті великого реформатора або його наслідника виріядив він на Русь посольство під проводом незнаного з імени єпископа та підкресливши спільність віри, висловив якісь бажання щодо обопільних взаємин. Акція мусіла певно вестися в порозумінні з ціс. Генрихом IV і через Всеволода, одначе успіх її залежний був в першій мірі від митрополита. Вихований у Керуляріївській атмосфері, Іван II засадничо мусів бути неприхильний сій справі, та з огляду на в. князя і на вимоги дипломатичної чемности, не дав просто відмовної відповіді, а тільки посередно: він признав себе некомпетентним і відіслав Гвіберта наперед до царгородського патріярха, одначе разом із сим уважав за потрібне вчислити головні “соблазни й перешкоди божественного шляху”, в які попала західно-римська Церква. Всупереч іншим землякам, говорить тільки про шість “відступств” від тих основ віри, що були усталені на сімох вселенських соборах при участі заступників Апостольської Столиці: від тих “сімох стовпів, на яких Слово Боже у своїй премудрости твердо збудувало свій святий храм — католицьку і вселенську Церкву”. Ті беззаконія обіймають: суботній піст, набіл у першім тижні великого посту, безженність духовенства, опрісноки *filioque*. Все те одягнене в чемну, хоч не вільну від іронічних тонів і неприхильних натяків на Григорія VII, форму, яка з одного боку переходить у бомбастичну фразеологію, а з другого у византійську гіпокризію і раболіпність. Замітне одначе, що ніде в цілім письмі не подається в сумнів першенство римської столиці в церковній ерархії.

На сій відповіді митрополита зносини мабуть урвалися. Гвіберт, здається, таки послухав поради київського митрополита і вдавався з якимись пропозиціями до патріярха Нико-

лая III, одначе його безавторитетне становище в Церкві виключало згори всякий успіх у сім напрямі, тим більше, що законний папа Урбан II підоймив наново акцію почату Григорієм VII, з одного боку в Царгороді, щоб приєднати цісаря до єдності, з другого боку в Європі, щоби ратувати східне цісарство від страшного натиску Турків — акцію, що довела до великого і небувалого в історії релігійно-політичного здвигу в формі хрестоносних походів.

Сих подій митр. Іван не дожив. Він умер уже 1089-го р., потрудившися немало й успішно біля византійщеня київсько-руської Церкви. Він був мабуть першим пропагатором легенди про св. Андрія, як спільного апостола Греції і Руси і під його духовним патронатом засновано в Києві першу церкву і перший монастир сього імени. До орієнталізації нашої Церкви мусіли причинитися немало його “Правила церковная от святых книг в кратьці”, написані в формі відповідей на запити “чорноризця Якова”. На сім місці зазначимо тільки, що низка постанов обернена проти якихнебудь взаємин з латинянами, а між ними особливо замітна заборона подружжя: “Давати дочки найблагороднішого князя як невісти до народів, що причащаються опрісноками, річ недостойна і дуже погана: коли богоугодний і дуже православний князь заключить такі подружжя своїх дітей, підпаде церковній карі”.

Сей чисто византійський закон був звернений просто проти Всеволода і загалом проти всіх руських князів. При цілій пасивности і податности на византійські впливи, в. князь мусів неприємно відчути отсю грецьку курателю: він сам удруге був жонатий мабуть із латинничкою, його дочка Евпраксія була за-мужем наперед за цісарем Генрихом IV, його син Володимир мав жінку з Англії і т. ин. Тому-то можна уявити собі, що наведений висше припис мусів спричинити якесь непорозуміння між княжим двором і митрополією. Видко се по очевидній ріжниці між грецьким оригіналом і словянським перекладом відносного тексту: переклад удержаний в лагіднішим тоні і не говорить нічого про кару.

Взаємини між митр. Іваном і місцевим руським духовенством не були також ідеальні. Тут причиною незгоди була справа посвячення нової камінної церкви Успенія Богородиці в Печерськїм монастирі й перенесення до неї тіла преп. Теодосія, якого культ почався зараз по смерті. Під ріжними претекстами митрополит відкладав дозвіл на посвячення з року на

рік, мабуть тільки тому, що се мало бути вступом до канонізації Русина, з византійського пункту погляду — не цілком правовірною. І щойно при помочи підступу, зааранжованого єпископами і монахами, вдалося спонукати Івана до акту посвячення, одначе без переносу тіла.

Не вважаючи на подібні непорозуміння й конфлікти літописець не пожалів признання для визначної індивідуальности сього Грека: “Був сей Іван муж хитрий до книг і науки, милостивий убогим і вдовицям, ласкавий до всякого — багатого й убогого, тихий, мовчазний, одначе вимовний; такого не було раніше в Русі, і по нім не буде”. Отся похвала, по своїй сути вірна, не вийшла, здається, зпід пера члена Печерського монастиря — того огнища національного напрямку в київсько-руській Церкві; автором її був мабуть монах св. Михайлівського монастиря на Видобичі — суперника Печерського, заснованого Всеволодом і посвяченого покійним митрополитом на рік перед Успенською церквою. Як родинний монастир сімі Всеволода, переймив він і довго заховував переяславсько-византійські традиції і симпатії.

Другим огнищем сього напрямку був жіночий монастир св. Андрія в Києві, оснований також Всеволодом при участі митрополита. Першою ігуменею сього монастиря була Всеволодова дочка Янка. Як уже знаємо, саме на той час припадають початки культу св. Андрія на Русі; годі сумніватися, що ся нова ідея, призначена для тіснішого привязання Києва до Царгороду, знайшла в митр. Івані свого першого й горячого пропагатора.

На підкладі сеї пропаганди імпортованої легенди релефно підіймається тогочасна літературна боротьба за почитання національних святих — змагання, в яких митр. Іван без сумніву мусів відограти важну ролю. Пієтизм київсько-руського громадянства до заслужених біля християнства своїх людей висловився тоді в агіографічних творах: один монах Печерського монастиря, Нестор, написав житіє Теодосія, а другий, Яков, похвалу кн. Володимирови і Ользі. Оба автори доказували, що сим трьом іменам належить вселюдне почитання — не менше ніж признаним уже святим князям Борисови і Глібови. Яка-ж супроти сього митрополита політика? Під її покровом появилися два нові твори: житіє Антонія Печерського і т. зв. Корсунська легенда про Володимира В. Завданням першого твору було показати, що не Теодосієви, а його суперникови,

Антонієви, належить ся честь оснівника Печерського монастиря, та що все цінне в сім останнім походить із Греції; другий твір натомість зображав хрестителя Руси в таких чорних, а прецькі добродійства в таких ясных красках, що й ніяково стало говорити про канонізацію сього князя і його баби.

7. Зараз по смерти митр. Івана II вибралася згадувана вище Янка Всеволодівна до Царгороду, і привела звідти нового голову руській Церкві в особі Івана III. Сей поспіх (звичайно ваканції тяглися цілими літами!) можна пояснити бажанням Всеволода задалегідь вплинути на добір особи нового митрополита: щоб по можности був неподібний до попередника.

Та не виключена річ, що вже сам покійник, разом із катедральним грецьким клиром і з прихильною йому партією серед місцевого духовенства (прим. з Видобицького монастиря) подбали про те, щоб начальне церковне становище не було довго порожнє і через те не дісталося якому Русини або папистичному Грекови. Як там і не було-б, досить, що новий голова був вчасти антитезою, вчасти карикатурою Івана II. “И приведе Янка митрополита Іоана скопчину, его-же видівша людье вси рекоша: се нань (мерлець) есть пришьл. От года до года пребив, умре. Бі-же сь мужь некнижьн, нь умьмь прост и просторік”.

Після сеї записки про жалю достойного митр. Івана III, наші вістки про митрополію затемнюються на цілих 15 літ. Се тим дивніше, що саме в тім часі писався й переписувався перший літопис, отже й відомости про особи на першім становищі краєвої Церкви повинні-б бути докладні. Тимчасом збереглися тільки два чи три імена, які тогочасної ситуації не то що не освітлюють, а ще роблять її загадковою. І знов не можна позбутися вражіння, що ся прогалина в жерелах не випадкова, а зроблена доцільно, щоб деякі прояви в історії київсько-руської Церкви закрити.

Передовсім не знаємо, чи і що робив Всеволод для обсади митрополії по Івані III. Натомість із здивуванням довідуємося, що тогочасний єпископ переяславський Єфрем титулується “митрополитом”, одначе не київським, а таки переяславським. Сей титул бентежив вже давних переписувачів літопису, й один із них додав: “бі-же преже в Переяславлі митрополья”. Пояснення, як знаємо, вірне, одначе воно не говорить, як і коли став сим митрополитом еп. Єфрем. Новіша історіографія не дійшла ще до повної розвязки сеї загадки: одні дослідники ма

ють його лише за титулярного митрополита, переяславського, інші таки за дійсного, київського. Перша догадка мало правдоподібна, бо-ж митрополичий характер не привязаний до особи, тільки до функції, і другого подібного випадку титулярної митрополії не знаємо. Більше має за собою друга евентуальність, що Єфрем був правильним митрополитом Київської Русі, одначе не дає відповіді на питання, коли і хто його поставив на се становище. Єфрем був “каженик” родом Грек або згречений Вірменин, одначе давно зрушений. Зразу був він у службі Ізяслава I, потім проти волі князя постригся в Печерським монастирі, далі жив якийсь час в якимсь монастирі у Царгороді, вкінці вернув на Русь і став єпископом у Переяславлі. Як бувший Печерянин, почитав він память преп. Теодосія, і мабуть йому дякував монастир, що по смерті Івана III мощі Теодосія таки були перенесені до нової церкви і сим способом довершився перший акт канонізації сього подвижника. До подібного акту з преп. Антонієм не прийшло. Все те одначе велить дуже сумніватися, чи Єфрем міг стати митрополитом з волі царгородських чинників. Отже найбільше правдоподібна догадка буде така, що князь Всеволод, сам або в porozумінні з єпископами, віддав переяславському єпископови управу митрополії, а сей виконував її зі свого дотогочасного місця осідку. Як довго се було, трудно сказати; після його акту пієтизму для преп. Теодосія, його імя не згадується в жерелах; видко умер десь недовго потім. Полишив по собі память як фундатор церков й інших будівель (був видко людиною багатою).

З його іменем звязала стара традиція також введення на Русі нового празника — Перенесення мощей св. Николая з Мир Ликійських у Бар. Сам факт переносу стався, як загально відомо, 1087 року, а два роки пізніше папа Урбан II установив на сю памятку свято. Воно вдержалося головно в Італії; Византія не хотіла й чути про нього: одно, бо дивилася на саме перенесення як на крадіж (італійські моряки потайки вивезли мощі зпід турецької влади), а друге, що св. Николай спочив на “еретичній” латинській землі і що саме свято було встановлене папою. З усього Сходу одна тільки Русь присвоїла собі се свято вже в найблизшій часі по його встановленні, десь між 1090 і 1093. Ще за Всеволода появилося у нас Сказаніє про перенесення мощей, автором якого мав бути митрополит Єфрем, та написана була оригінальна служба на 9-го мая — ака-

фист, де в гарній поетичній формі висловлені радощі з того, що святий пастир Христового стада перейшов у латинську землю, що там і на Русі ізцілює всіх, так само як у Ликії.

Коли-б була певність, що автором сього “Сказанія” був сей Єфрем, в такім разі вся містерія з його митрополичим титулом була-б вияснена: він був би самостійним митрополитом Київської Русі, що стояв у зв'язках з Римом. І як що спинює нас у сім цілком логічним виводі, то тільки особа князя Всеволода: невже він під кінець свого правління здобувся на таку сміливу енергію?

Такий зворот не виключений. В однім пізнім, одначе на відомостях матеріялах оснований літописі переховалася під р. 1091 ось яка загадкова записка: “Того-же літа (6599) прийде Феодор Грек митрополичь от папи из Рима и принесе много мощей святых”. Неясність сеї записки в основі своїй напевно автентичної, лежить у прикметнику “митрополичь”: в первіснім тексті або мусів бути ще якийсь іменник (прим. посол, пресвітер і т. п.), або стояло просто “митрополить”. В першім разі був би доказ що митроп. Єфрем стояв у зносинах з Апостольською Столицею й посилав туди якогось близького йому священника грецької народности, бо сей посол приніс мощі святих, між ними мабуть і частинки св. Николая. В другім випадку — коли-б замість “митрополичь” читати “митрополить” — мали-б ми свідоцтво, що на бажання Всеволода й духовенства папа прислав тоді митрополита для Русі в особі італійсько-грецького єпископа Теодора, очевидно об'єднаного з Римом.

Та чи приймемо се або те пояснення — в обох разях не підпадає під сумнів, що в останнім десятку XI-го в. руська Церква була у близьких і дружних взаєминах з римською, а тим самим у незгоді з царгородським патріархатом. А коли так, то зрозумілим той факт, що наші відомости про київську митрополію того часу такі убогі і неясні: цензура пізніших митрополитів усунула немилі спомини.

Як довго тягнувся сей стан незалежності київсько-руської Церкви від Царгорода? В літописнім оповіданні про політичні події 1098-го р. цілком випадково згаданий митр. Никола; його мабуть треба розуміти й під безіменним митрополитом три роки пізніше; та щодо церковно-політичного характеру його не маємо найменшої вказівки. Одно тільки дуже правдоподібно: що се той самий Никола, який давніше був монахом Ісидорського монастиря, а потім, по Єфремі, переяславським епи-

скопом. А коли так, то він уже третій Русин на становищі голови київсько-руської Церкви й очевидно в опозиції до Византії. Умер він десь недовго по 1101-ім році, і разом з його смертю прийшов новий зворот в церковній політиці Києва - від Риму до Царгороду.

ХІ. РУСЬ І ВИЗАНТІЯ У XII-ім ВІЦІ

1. Зверхнім висловом звороту до Византії була поява в Києві митрополита Никифора, Грека. Знаємо докладно день його прибуття і день святочної інтронізації. В князем був тоді Святополк Ізяславич, мати якого була латинського обряду, син Ярослав був наперед жонатий з дочкою угорського короля Володислава Святого, потім з дочкою польського князя Владислава Германа; одна дочка була за польським князем Болеславом Кривоустим, друга за угорським королевичем, третя за шлезьким вельможею Петром Властом. Значить, сей князь був далекий від того, щоби респектувати "Правила" митр. Івана II з заборною подружжя зв'язків з латинниками; він був горячим почитателем свв. Бориса і Гліба; за його-ж князювання введена була служба св. Николаю і т. ін. А коли так, то чим пояснити зворот у його церковній політиці? Рішили мотиви політичні. Передовсім Византія мусіла вжити всіх заходів, щоб назад прибрати до рук київсько-руську Церкву. В першій мірі робила се через Володимира Всеволодича Мономаха і Олега Святославича, що були споріднені з царгородським двором. Від р. 1100-го, коли на ветицькій соймі прийшло до згоди між сими князями і Святополком, мусів і сей підпасти під сильніший византійський вплив. До того часу він володів тільки Київщиною і Поліссям, значить супроти Володимира був слабим князем; тепер добився поширення свого уділу й на володимирську волость, заплативши за се мабуть якимсь зобов'язанням у справі церковній. Дотого, десь у тім часі він вдруге повдовів і Володимир Мономах висватав йому византійську "цісарію", Варвару Комнину. Сим способом і він особисто підпав під царгородський вплив. Коли отже вмер митр. Никола, Святополк згодився піддати руську Церкву назад Царгороду.

Розмірно довга, майже 17-літна діяльність Никифора на

митрополичім уряді навязувалася до традицій Юрія і Івана II з тою метою, щоби в київсько-руське духовенство і громадянство вщипити чисто-византійський церковно-політичний світогляд, зокрема, щоби викоренити ідею самостійности супроти Царгороду та припинити живі взаємини з західно-римським світом.

Передовсім віджив старий спір за національних святих, яких византійська ерархія не хотіла признавати. Між іншим, Никифор не признавав преп. Теодосія Печерського, якого культ почався в Києві скоро по смерті, а почин до формальної канонізації був зроблений за митр. Єфрема. Тимчасом Печеряне старалися, щоби вся Русь почитала їхнього першого ігумена. Задля сього треба було, щоб преп. Теодосій був вписаний у синодик, себто реєстр угодників, читаний на литійній відправі. Митрополит, як усі Греки, противився тому. Тоді ігумен вдався до князя і сей, як почитатель національних святих, приневолив митрополита до вписання Теодосія в синодик митрополії, і всіх епископств. А що одночасно не був встановлений загальний празник, св. Теодосія, з того можна виснувати, що митрополит зробив тільки частинну уступку: дозволив поминати на литії, що серед духовенства було прийнято “з великою радістю”. Старий антагонізм між византійською митрополією і найпершим національним монастирем не скінчився на сім одним непорозумінні. Доходило до того, що Никифор не хотів узнавати ігумена, вибраного монахами. І знов Печеряне вдалися до кн. Святополка, і сей примусив митрополита до святочного поставлення нового ігумена. За все те Никифор пімстився на Святополку по його смерті, що наступила зараз по тім випадку. Він не взяв участи в його похоронах; тіло князя зложено в його власній церкві св. Михайла; також близше митрополії письменство подбало про те щоб память сього князя була невітла.

Як уже знаємо, на основі давніших умов між князями, Київ мав оставатися в роді Святополка. Сталося одначе інакше; великим князем став син Всеволода Володимир Мономах. В сій темній історії, в якій суперечні змагання відбилися найгірше на київських Жидах (їх погромлено при сій нагоді), не мало-важну ролю мусів мати митрополит, розгрішаючи Володимира від зломання присяги. В кождім разі він дуже причинився до звеличання святочного візду князя у матір руських городів:

“Володимер Мономах сіде Києві в неділю; усрітоша и митрополит Никифор с епископи и со всеми Кияне с честию великою”.

Був се зверхній символ тісної злуки византійської ідеї з Мономаховим родом. Як знаємо, вже двір Всеволода був під сильним грецьким впливом, одначе жили на ньому ще й давні київські традиції з часів Володимира Великого й Ярослава Мудрого; натовість уже само друге імя його сина (по діду, ціс. Константині IX-ім Мономаху) показує перевагу византійства. І дійсно, імя сього Володимира тісно сплелося з процесом відокремлення церковного й культурного життя Київської Русі від західної Європи. Не даром пізніші московські князі виводили свої цісарсько-византійські традиції і претенсії саме від нашого Володимира Мономаха (легенда про царську корону й інші регалії одержані ним з Царгороду). Політична солідарність з византійськими інтересами принесла самому Володимирови і його родови (“Володимирю племени”) чималі користи—опанування величезної більшости земель Київської Русі, одначе ся остання сим не тільки не врятувала своєї державної одноцільности, а ще стратила своє столичне значіння в користь Надволжанщини. Все те йшло по лінії византійських інтересів — політичних і церковних.

В таких обставинах зрозуміло, що взаємини між Володимиром Мономахом і митр. Никифором мусіли бути приязні. Тим більше, що осередок національного руху серед духовенства — Печерський монастир — не був у ласках сього князя, а тільки конкуренційний монастир св. Михайла на Видобичі. Тісний союз між двором княжим і митрополитим найбільше характеристичний тим, що акція Никифора проти латинян, піднята ним по смерті Святополка, сплелася з політикою Володимира, щоби окрім Київщини заволодіти ще й Волиню і Білою Русю. Видко се з трьох посланій сього митрополита проти латинян, адресованих до трьох князів: до самого Мономаха, до Ярослава Святополковича у Володимирі і (мабуть) до Гліба Мстиславича, зятя Ярополка Ізяславича. Перше мотивоване дійсним чи фіктивним запитом в князя, “како отвержени биша латина от святія, сборнія, правовірнія, апостольския Церкви”, два інші — журою митрополита, що “земля лядская в сусідах (так в однім посланії, в другім: “в судіх”) у тебе есть, живущии иже на ней суть, оплатки служащей, латинское прияли (у другім: прияли есте) учение”. З письменського боку

взяті, писання сі не можуть ставати побіч полеміки Івана II або й Льва переяславського, які виходили від Фотієвих тез й обмежали латинські “ереси” до кількох головних ріжниць.

Никифор сягнув через митр. Юрія до методи Керуларія і його наслідників, що виділи “ересь” в кожній обрядовій і звичаєвій ріжниці. Його реєстр латинських “вин” обіймає 20 пунктів, між ними й такі, як ніби-то непочитання латинянами образів і мощей святих. “Ось чому св. соборна Церква не приймає їх до єдності і спільности, а відрізала й відкинула від себе як гнилий і невилічимий член”; тому-то правовірним забороняється з ними їсти і пити”; а навіть витати їх; вразі необхідности, треба дати їм їсти при окремім столі і з окремої їхньої власної судини.

Нема сумніву, що й сам Мономах не брав поважно сих византійських поучень і заборон (він у своїй родині мав латинників), одначе радо користувався ними для своїх політичних цілей; сим способом кидалося на противників обвинувачення в страшних латинських “ересях”, які в дійсности зводилися тільки до приязних зносин з католиць. світом. Досить що він погнобив обох князів, минського і володимирського, а коли сей останній, Ярослав Святополкович, прогнаний з батьківщини, знайшов підмогу в Галичині, у Володаря і Василька Ростиславичів, на Угорщині і в Польщі, правовірний Мономах подбав про те, що “Ярославець” згинув з рук двох насланих “Ляхів” — значить з рук латинників.

Взяті зі становища византійських інтересів, заслуги Никифора були великі, одначе Русь видко не високо цінила його, коли літописний некролог обмежила до сухої записки місяця і року смерті, без найменшої похвали його як архипастиря й людини. Перед своїм кінцем подбав він про те, щоб його акція не припинялася разом із ним, отже й наслідник його зявляється в Києві зараз найближшого року. Сталося се при помочи виробленого вже способу — через княже подружжя; Мономахова внука Мстиславна вийшла заміж до Царгороду, а київсько-руська Церква дісталася новому Грекови, Никиті.

„Пятилітня управа сього митрополита нічим не замінна, хиба його далеко йдучою услужністю Мономахови. Видко її зі становища церковних сфер в справі підступного морду на Ярославі Святополковичі. Вихований у повній кровавих злочинів византійській атмосфері, митрополит не то не мав слова догани для морального справника вбивства, ані слова симпатії для

його жертви; що більше, смерть Ізяславового внука була подана громадянству до відома як доказ Божої справедливості і вислухання Мономахових молитв... Якже далеко відбігла вже Русь від того морального почування, яке так ярко зазначилося було колись із приводу злочинів Святополка на Борисі і Глібі, яке веліло преп. Теодосію прилюдно обвинувачувати Святослава за саме прогнання Ізяслава, або яке ще недавно висловлювалося великим негодуванням за широко практиковане в тих часах осліплення (також із византійського жерела кара) Василька теребовельського! Вимовна ілюстрація морального занепаду, що йшов в парі із звизантійщенням київсько-руської Церкви.

Збувшись головного суперника у змаганнях за Київ і загарбуючи володимирську волость для свого сина Андрія, Володимир забезпечав наслідство по собі синові Мстислави та давав своєму племені виїмкове становище між іншими князями. Одначе ці успіхи не довели до віднови державної єдності Київської Руси.

Не тільки тому що недобитки старших родів, чернігівських Святославичів і галицьких Ростиславичів не хотіли піддаватися диктатурі Мономаховичів, а й самі вони вже в перших поколіннях розбилися на два ворожі обози — володимирський і суздальський — а в їх завзятій боротьбі, піддержуваній з боку Візантії, пропало дотогочасне становище Києва і його історична ідея; на її місці виросла друга — суздальсько-московська як копія византійської. Патріархом її був саме Володимир Мономах, якого портрет живо нагадує византійські типи на імператорських престолах.

Пять літ стояв митр. Никита на чолі київсько-руської Церкви, одначе з його діяльності, окрім рукоположень двох єпископів, не знаємо нічого. Літописець записав ще лише його прихід на Русь і його відхід на той світ — без якоїнебудь посмертної замітки. Було се внаслідок того, що покійник був нічим незамітною людиною, чи може внаслідок недоброго відношення місцевого духовенства до свого голови-чужинця? Здається, що радше се останнє було причиною резерви літописця. Інакше не вміли-б ми собі пояснити, чому по смерті Никити митрополія кілька літ оставала порожньою. Не можна собі уявити, щоб відданий Грекам Мстислав I. Мономахович робив які труднощі в обсаді митрополії; натомість опозиція духовенства була-б цілком зрозуміла. Воно було незадоволене

наперед байдужністю грецьких єрархів до національних ідеалів землі, а ще більше відсуванням місцевих духовних від єпископських й ігуменських становищ та віддаванням тих-же зайшлим Грекам, а оскільки сих не було під рукою — необсаджуванням катедр. Так приміром, за Никити опорожнилися чотири катедри, а святилися тільки два єпископи. Досить, що зараз по смерті Никити бачимо незвичайне явище в історії київсько-руської Церкви: “сбор иерейський” у Києві. Про нього переховалася тільки вістка, що він інтервенював в політичних конфліктах між князями; та не може бути сумніву, що він зійшовся для нарад над церковними справами. Судячи з пізніших випадків, маємо право догадуватися, що заступник сього собору, ігумен св.-Андріївського монастиря Григорій, вимагав від Мстислава не тільки того, щоб не починав війни зі Всеволодом Ольговичем чернігівським, а й права автономного вибору митрополита. Перше домагання було сповнене, хоч присяга зобов'язувала Мстислава помагати Всеволодовому противникови, Ярославу Святославичеви муромському. Натомість друге лише опізнило прихід нового митрополита з Царгороду, одначе невільного становища руської Церкви на красше не змінило, хіба навпаки.

Новий голова називався Михайло і прибув до Києва у 1130 році. Прибув не сам, а в товаристві численних грецьких монахів, переважно євнухів, як кандидатів на руські єпископства й ігуменства. Сим способом сподівався він спаралізувати самостійницькі змагання місцевого духовенства і громадянства. Навіть головна твердиня національного духовенства, давня матиця многих єпископів й ігуменів, — Печерський монастир, мусів скоритися і не тільки приймати між себе митрополітич Греків, а й одного з них вибрати на свого ігумена, іменно монаха Теодосія. Пізніша традиція переплутала сього фанатичного Грека з особою преп. Теодосія Печерського і тому ще до недавня сьому останньому приписувано т. зв. “Посланіє князю Изяславу о вірі варяжської”, дійсно нужденний пасквіль на католицьку Церкву — найскандальніший зразок релігійної полеміки в усім староруським писменстві. Була це найбільша посмертна зневага, яку можна було продумати для такої благородної і чистої постати як перший ігумен печерський.

Останні роки князювання Мстислава — то момент найсильнішого винародовлювання київсько-руської Церкви. “Якщо церковна політика Володимира Мономаха являлася нам не-паціо-

нальною, то політика його сина Мстислава показується ще більше схильною в бік Візантії, ще більше послушною і підданою. Одночасно часи Мономаха і “скромного” Мстислава були в історії візантійської імперії епохою повороту до успішної боротьби за існування, яка з незвичайною силою підняла старі мрії візантійських політиків про всесвітнє панування, а відбиткою їх в Києві була енергійна діяльність митрополита Михайла в напрямі скріплення влади Царгороду над руською Церквою”. А втім, Візантія винагороджувала своїх слуг. Хоч ми нічого не знаємо про особливу богоугодність Мстислава, він скоро по смерті був канонізований — перший з усіх князів, скорше ніж Ольга і Володимир Великий. Умер він в 1132-ім році і похований був у церкві св. Теодора, яку сам поставив (таке було його християнське ім’я).

2. Велико-княжий стіл перейшов на Мстиславового молодшого брата Ярополка. Церковна політика йшла далі в дотогочаснім дусі: митр. Михайло обсаджував своїми грецькими скопцями одну катедру по другій, а навіть здобув поважний голос в державно-політичних справах підпираючи повагою свого уряду інтереси Ярополка, який цілком стояв під впливом митрополита. Тільки брат його Андрій переяславський, раніше володимирський, опонував митр. Михайлови: волів держати переяславську катедру необсадженою, поки не висвячено йому Русина. Та се сталося вже по смерті Ярополка, коли Київ по 26 літах вперше виховзнувся з рук “Володимирового племені” і перейшов до Всеволода II Ольговича з роду Святославичів чернігівських. Ся подія потягла за собою і зміну в церковній подітиці.

По його смерті Мономаховичі хотіли й на далі удержатися при Києві і знайшли поміч у митрополита, який поспішно привитав третього з ряду брата Вячеслава як великого князя. Однак сей нездарний князь уже по 12 днях мусів уступити перед Всеволодом II Ольговичем з роду Святославичів, а митрополит міг тільки виеднати у нього спокійний виїзд Вячеслава до Турова.

Всеволод, великий почитатель свв. Бориса і Гліба у церковній політиці держався національної орієнтації і се згори вело до непорозумінь із митр. Михайлом, що систематично ставив чужинців на єпископські катедри, а навіть на чолі Печерського монастиря поставив Грека. Під напором князя мусів він змінити дотогочасну систему і висвячувати туземців, однак вкінці

відносини між ними так заострилися, що митрополит мусів виїхати з Києва і вернути у Грецію. Що було безпосередньою причиною сього розриву, на зразок того з 1072, не знаємо напевно; з факту одначе, що перед своїм виїздом митрополит заборонив письменно єпископам в часі його неприсутности служити в катедрі св. Софії, можна догадуватися, що конфлікт дійшов до крайности і що Всеволод задумав зірвати з Царгородом і скликати собор для вибору й посвячень нового митрополита. Як загальний був настрій ворожий Візантії, видно найліпше з того, що хоч думка нової спроби усамостійнення руської Церкви відродилася в оточенні Всеволода II і хоч він зі своїм родом мав проти себе численне і могутнє “племя Володимира”, скріплене союзом з князем галицьким, то вона не минулася зі смертю в. князя, хоч традиційна боротьба за Київ відновилася. Відновлена заразже трагічна боротьба між нещасливим братом Всеволода Ігорем II Ольговичем і Ізяславом Мстиславичем з роду Мономаховичів закінчилася дуже швидко, бо вже по двох тижнях, перемогою сього останнього, одначе заразже виявилось, що син найвірнішого слуги Візантії Мстислава і внук самого Мономаха не думав продовжати дотогочасної непочесної церковної політики, а сам підняв думку усамостійнення руської Церкви.

3. Смерть Всеволода II не розвязала того конфлікту, що повстав був між ним і митр. Михайлом. І не могла його розв'язати тому, бо непорозуміння не було особисте, а загально національне; бо се був один з епізодів історичної боротьби між ідеєю національною та візантійською в церковно-культурній політиці Київської Русі. Найвимовніший доказ такого самого характеру конфлікту 1045-го р. маємо в тім, що політичним провідником антивізантійського напрямку по Всеволоді II став його противник і побідний конкурент його брата Ігоря за київський велико-княжий стіл — Ізяслав II Мстиславич.

Дивна іронія долі: син візантійського любимця Мстислава і внук того Володимира Мономаха, що найбільше з усіх князів причинився до перемоги візантійства на Русі, найсимпатичніша постать у всім “Володимировім племени”, високоталановитий і рицарський Ізяслав став, після Ярослава Мудрого, найнебезпечнішим ворогом Царгороду; і тільки передчасна смерть не дала йому визволити рідної землі з візантійської неволі. Сталося се тому, що рід Мономаха вже в другому поколінню почав виявляти розбіжність у національно-політичних і куль-

турних симпатіях: підчас коли князі ростовсько-суздальські полишаються вірні византійській ідеології, то володимирсько-українські переймаються духом землі і стають в рядах противників византійства та прихильників Заходу. Вже син Володимира Мономаха Андрій, той самий, що обняв волинську спадщину по нещаснім Ярославі Святополковичу, не хотів приймати Греків на переяславських єпископів; Ізяслав II, що свою політичну кар'єру почав також як князь Володимиря Волинського, а потім Переяславля, пішов ще далі: станувши на тім самім становищі що й Всеволод II, він не хотів не то єпископів чужинців, а й такого митрополита. Він порішив піти на зустріч горячим бажанням всього національного духовенства й остаточно вже зірвати ганебну залежність київсько-руської Церкви від Візантії.

Всіх обставин і докладнішого ходу дальших многоважних подій на жаль не знаємо: наші літописи виявляють і тут очевидні і не випадкові прогалини — наслідки якоїсь пізнішої цензури; та з другого боку, вони сим разом говорять без порівняння більше, ніж при всіх раніших спробах усамостійнення руської Церкви. Збираючи водно уривкові і не у всіх подробицях згідні вістки, одержуємо такий образ: В липні 1147 р. Ізяслав скликав до Києва собор єпископів і звернувся до нього з запитом, чи руська Церква має право сама ставити свого голову. По правді, іменем зібраних владик, заявив чернігівський єпископ Онуфрій (отже від Ізяслава незалежний!), що по церковним канонам єпископи мають право вибрати митрополита та що нема жадних труднощів у його висвяченні: “у нас есть глава св. Климента, яко-же Гріци ставять рукою св. Івана”. Після того проголошено митрополитом і висвячено старшого монаха зарубського монастиря б. Канева Кліма Столятича. Вибір сей доконався очевидно згідно з бажанням в. князя, який перебуваючи в останніх часах у Переяславлі мав нагоду ближше пізнати Кліма, славного “книжника и философа, так яко же в руской земли не бяшеть”.

Всіх єпископів, що згодилися на вибір митр. Кліма, було шість: чернігівський, переяславський, білгородський, юрївський, турівський і володимирський. Напевно обсаджені були тоді ще катедри: новгородська, полоцька і смоленська — всі три Греками; одначе годі сказати, чи й вони були на соборі, чи ні. В кождім разі два з них, новгородський Нифонт і смоленський Мануїл, не визнали Кліма і стояли на становищі що мовляв “не-

ма того в законі, щоб єпископи ставили митрополита без патріярха” — говорили вони чи писали до нового митрополита, й отже “не поклоняємося тобі й не служимо з тобою тому-що ти не взяв благословення у св. Софії від патріярха; коли поправишся й одержиш благословення від нього, тоді й ми тобі поклонимося. Отсе мотивування в дійсности не вірне: церковне право поставляло саме так, як говорив був єп. Онуфрій; византійські патріярхи присвоїли собі незаконний звичай іменувати митрополитів навіть у межах самої імперії, а поза її межами хіба ще менше право мали до того.

Значить, оба єпископи протестанти руководилися не церковним правом, а своїм національно-византійським почуванням. Чесніший натомість був їх інший аргумент на неможливість служити разом з Климом — іменно, послух попередньому митр. Михайлови: вони мовляв одержали від нього письмо, що в його неприсутности їм не слід служити в київській св. Софії.

Окрім згаданих двох противників нового митрополита було тоді ще найменше ще двох єпископів-Греків: полоцький Косьма і володимирський Теодор. З них останній, будучи під рукою Ізяслава, подав свій голос за вибором, другий тоді хитрив мабуть, пізніше таки приєднався до Нифонта і Мануїла. Щодо інших катедр, то про галицьку (перемиську) нема в тім часі жадної вістки; ростовський єп. Нестор, був без сумніву проти Клима, наперед як Гречин, а потім як підданий Юрія Мономаховича, претендента Ізяслава. Таким способом на десять єпископів (не рахуючи галицького) шість або сім (з полоцьким) були за усамостійненням руської Церкви, між ними навіть один або два Греки — очевидно не з доброї волі, а під натиском князів; три або чотири, самі Греки, були за дотогочасним порядком. Щодо князів, то погляди були також поділені: одні були противниками перевороту з політичного антагонізму до Ізяслава (приміром Юрій суздальський, або Володимирко галицький), інші знов хиталися, між ними і рідний брат Ізяслава Ростислав смоленський. Одним словом, політичне розбиття Київської Русі було найтяжшою перепоною на шляху до незалежності її Церкви, і тим самим найбільшим союзником Византії і її емісарів на руські владичі престоли.

Головою опозиції був новгородський Нифонт. Він не тільки не признавав Клима й не поминав його в богослуженнях, а й розвинув широку акцію проти нього. Споміж київського ду-

ховенства по Нифонтовім боці стояв ігумен Печерського монастиря Гречин Теодос, поставлений митр. Михайлом.

Ізяслав і Клим старалися ласкавостю і намовами приєднати Нифонта, освіченого теолога, до спільної оборони свободи руської Церкви і в тій цілі запросили його до Києва, одначе без успіху. Подражнений його упором Ізяслав не пускав його з Києва і приневолив жити в Печерськiм монастирі. Отсей примусовий побут у Києві — злагоджений тим, що Печерський монастир стояв тоді під управою Нифонтового земляка Теодоса. А втім, сей побут був короткий: скоро потім Ізяслав мусів уступити з Києва перед стрием Юрієм, і сей відослав Нифонта назад до Новгороду. Митр. Клим виїхав був одночасно з Ізяславом до Володимиря і повернув щотілько по двох роках, коли Ізяслав втретє сів у Києві, прибравши собі до боку стрія Вячеслава. Одначе й сим разом судилося йому оставати на митрополії не цілі три роки, до хвилі коли по смерті Ізяслава II Київ дістався знов Юрієви. Від тоді перейшов знов Володимир до Ізяславого сина Мстислава.

4. Заволодівши остаточно Києвом, Юрій Мономахович суздальський взявся передовсім привернути панування византиїства на Руси. Кермувався притім з одного боку родовою традицією, з другого політичними інтересами — як довголітний союзник византийського імператора Мануїла Комнина. Отже він зараз увійшов в порозуміння з Царгородом в справі присилки нового митрополита. Найблизшого року, десь в осени, прибув Гречин Константин до Києва, привитаний “з великою честю” в князем Юрієм і двома єпископами-Греками: Косьмою полоцьким і Мануїлом смоленським. Третій єпископ-протестант знаний нам Нифонт новгородський, прибув також зустрічати нового митрополита-земляка, одначе ще перед його приходом захорів у Києві і помер, а зараз по нім і його приятель і земляк ігумен Печерського монастиря Теодос, якого пізніша византийська пропаганда ототожнила з Теодосієм XI-го в. В товаристві згаданих двох єпископів-Греків вступив Константин на митрополичу катедру і благословив Юрія як в. князя. Позатім, першим його ділом була клятва на митр. Клима і на пок. князя Ізяслава II Мстиславича, знесення богослужень заведених Климом й уневажнення його свячень. Пізніше зробив вимок тільки щодо діяконів, оскільки вони письменно вирікалися-анатемізували Клима.

Таким способом, під протекцією суздальського князя і в

говаристві двох єпископів-Греків, при очевидній абстиненції, зглядно анатемізуванні всіх національних єпископів, відбулася реституція византийства в київсько-руській Церкві. Становище його зразу було дуже непевне. За пів року вмер Юрій, в хвили коли проти нього піднялися вже інші князі під проводом Ізяслава Давидовича Чернигівського. І в самім Києві була така ненависть до Суздальців, що зараз по похоронах Юрія людинність кинулася пограбити двори його власні і його сина, Суздальців забивати і їх майно забирати.

В Києві засів тепер Ізяслав III Давидович, одначе вже по 15-ти місяцях вигнав його Мстислав Ізяславич володимирський. Митр. Константин не привитав його, бо вже на вістку про його зближення втік разом з Ізяславом до Чернигова, не хочачи стати перед тим князем, якого батька він прокляв. Здається й головна ціль Мстислава була прогнати митрополита і вернути престіл Климови. Мстислав не взяв Києва для себе, тільки запросив туди свого стрія Ростислава смоленського, як сеніора Мстиславичів, одначе згори поставив умову, що має повернути митрополію Климови, а Константина усунути. Клим очевидно зараз-же перейшов з Володимиря до Києва. Одначе Ростислав, князь слабої волі і під впливом єпископа Мануїла-Грека, увійшовши по смерті Юрія в союз з Візантією, противився такій умові. По довгім спорі вкінці умовились оба князі що митрополитом не буде ні Клим, ні Константин, тільки Ростислав просити-ме в Царгороді нового митрополита. Через ті спори Ростислав засів у Києві що тільки 12 IV 1159. Константин умер в Чернигові.

Переговори Ростислава з Царгородом велися чомусь довго і видко пиняво, коли новий митр. Теодор зявився аж в серпні 1161 р. Новий митр. посидів не довго; умер вже найблизшого року. Про його особу і діяльність не знаємо нічого певного. По його смерті почалися якісь спори між Мстиславом і Ростиславом. Правдоподібно Ростислав знов хотів Грека. Досить, що Ростислав уступив і порішив вернути до Клима і певно спровадив його до Києва. Порішено зробити уступку — старатися потвердження в Царгороді для Клима. В тій справі виїхав боярин Юрій Семкович до Царгороду. Тимчасом прибув Іван IV. Ростислав відслав його назад. В повороті зустрів Юрія з цісарським послом, членом цісарського роду, що його вирядив імператор з великими дарами до Ростислава і з про-

позицією, що коли він прийме “благословение от святия Со-
фья”, себто грецького митрополита.

На сім місці в середині думки уривається наша відомість
Чиясь пізніша рука знищила відносну літописну записку; вид-
ко зміст її був неприємний для византійства; не знати тільки,
чи того оригінального — грецького, чи пізнішого — москов-
ського. Досить що присланий Іван IV остав у Києві до смерті.

5. Так скінчився четвертий в історичному порядку розрив
між київсько-руською і византійською Церквою. Скінчився не-
вдачею змагання до самостійности. До самого монгольського
наїзду не повторяється вже спроба. Панування Греків повне.

Два питання: а) яке було відношення Кліма до Риму? б)
які були причини невдачі?

а). Пізніша уніятська традиція була переконана, що Клим
був католицьким митрополитом. Православна історіографія
заперечує, впеваючи всупереч давнішим, що вся акція Ізясла-
ва-Кліма не була навіть програмовою, а тільки чисто індиві-
дуальною.

Про католицькі симпатії Ізяслава і Кліма не маємо прямих
вказівок, однак є посередні, цілком поважні. Ізяслав був по-
своячений з католицькими родами (його жінка, його брат Свя-
тополк з морав., сестра Євросина за угор., його син Мстислав
з поль., його дочка за Поляком). Лицарскість, турніри, виби-
вання на лицаря — звичаї католицькі. Щодо Кліма то ударяє
факт, що ні він ні Ізяслав не то не вдавалися за потверджен-
ням до Царгороду, а просто відкидали всі сугестії в сім напрямі
Нифонта. Се можна зрозуміти тільки приймаючи католицт-
во обох, або принаймні Кліма; так само незрозуміла була-б
річ, чому Константин анатему кидав на Ізяслава (навіть по
смерті) й на Кліма, якби вони не католики. А вкінці: яку то
Климову службу непризнано — очевидно таку, де не поминав-
ся патріярх, а хтось інший. Таксамо, як не уніят він, то чому-б
уневажнювати свячення? Що-тільки пізніше за Ростислава,
видко спробу дістати признання в Царгороді, очевидно сугеро-
ване Ростиславом і Мануїлом. Правдоподібно цісар заспокою-
вав, що прийде до загальної унії.

Справою митр. Кліма кінчиться столітній період того хи-
тання в церковній політиці Київської Русі, яке почалося ціл-
ком аналогічним актом. Справа митр. Кліма то — як сказано
— четверта спроба визволення київсько-руської Церкви з ви-
зантійської неволі — змагання, підняте дружними зусиллями

держави й духовенства, округло століт після акту 1051 року і майже в такій самій формі як тойже. Коли в часі між сими двома подіями ще двічі відчужувалася Русь від Візантії і повертаючи до принципів Володимира В. наближалася до Риму, то по сім четвертім разі ціле друге століття по-Ярославської Русі проходить без нового зусилля в тім напрямі; щотілько великий політичний переворот у Сх. Європі, спричинений монгольською хуртовиною, відроджує старе тяготіння до Заходу, одначе мотиви його й характер основно різняться від аналогічних прояв давнішої доби. Значить, церковна політика кн. Ізяслава II і митр. Кліма була завершенням окремого відтинку української історії, який у тій формі вже більше не повторився. Провідна ідея його — емансипація київсько-руської Церкви від візантійського впливу — не здійснилася. Які-ж були причини сій невдачі?

б) По смерті Ростислава Ізяславича і митр. Кліма до самого великого наїзду Монголів, не знаємо ніодного київського князя і ніодного тамошнього митрополита, які чим-не-будь виявляли-б змагання до усамостійнення руської Церкви супроти Візантії: на митрополичім престолі сидять безпереривно Греки, присилані з Царгороду. Перемога візантійства була повна і тривка. В даних обставинах інакше бути й не могло. Бо на Ізяславі II і Клімі припиняється не лише боротьба національної ідеї в церковній політиці проти чужої візантійської; сі два імена стоять одночасно на крайній межі Київської Русі як державно-політичної єдності. Ізяслав II Мстиславич то останній князь давного типу, що репрезентував ідею Володимира В. і Ярослава М. По нім, не виключаючи й часів Ростислава Мстиславича, нема вже більше таких князів, а є друго- і третьо-рядні князики, яких політичне значіння не було багато більше ніж у їхніх найблизших сусідів — половецьких ханів. А Київ? Київ то вже не “мати руських городів” і “суперниця царгородської корони”. Вимовним символом сеї деградації було голосне пограбування Києва суздальським князем Андрієм Юрієвичем Боголюбським і тов.

Вже за першим разом політичне життя Сх. Європи шукало собі нових осередків і знаходило їх: то в Галичі, то в Володимирі, то в Новгороді, то в Суздалі і т. ін. Одним словом — не було вже одної Русі й одної її столиці в Києві, а кілька Русей з новими самостійними столицями. Сей рішучий упадок київсько-руської державности і та невдача національної ідеї у її

змаганнях із византийством в церковно-культурному життю — то не відокремлені явища тої самої історичної епохи; вони стоять у тісній обопільній залежності: з одного боку византийство перемогло, дякуючи політичному розкладови Київської Русі і занепадові самої столиці, з другого боку воно тої розклад і той занепад приспішило й поглибило. Київський митрополит, експонент чужоземних інтересів, став сим способом безконкурентною могутністю у Сх. Європі.

Висше сказане пояснює одну, головну причину невдачі самостійницьких змагань у київсько-руській Церкві. Окрім сеї загальної, була ще одна спеціальна, що впливала з тої. Вона робить зрозумілим, чому по Ізяславі II, до самого 1240-го р., ніхто з київських князів не повертав уже до його церковно-політичної ідеї. Іменно, вони боялися, що сим способом ще більше підкопають значіння Києва, відбираючи йому характер духовної столиці всеї Сх. Європи — той останок колишньої політичної, культурної і господарської могутности. Сей сурогат можна було удержати тільки при помочи чужого і національно байдужного византийського митрополита. Автономія руської Церкви і вибирання митрополита на соборі єпископів мусіли-б викликати боротьбу князів за вплив на добір кандидатів, а в результаті довести до розбиття церковної організації — до утворення кількох митрополій на землях б. Київської Русі. Що такий вислід був би був неминучий, показує церковна політика Новгороду і Суздаля саме в епосі митр. Клима. Становище першого з них до собору 1147 й вибору митр. Клима знаємо вже. Тут треба додати, що опозиція еп. Нифонта проти Києва не впливала з самого тільки його византийського патріотизму. Вона була-б трудна, або й цілком неможлива, якби вона була йшла в розріз з національно-політичними змаганнями самого Новгороду. В інших випадках, Новгородці мало церемонилися зі своїми владиками, так само як і зі своїми князями. Не мали вони також особливих симпатій до Царгороду або антипатій до Риму; навпаки, побіч Українців вони найбільше переймалися західними впливами. Отже як що веліло їм піддержувати Нифонта, то їхнє суперництво з Києвом на політичнім і господарським полі. Бо як колись Київ став по Новгороді, і його коштом, столицею варяго-руської держави, таксамо повільний занепад “матері руських городів” виходив Новгородови в користь: робив його другим на Русі і щораз важнішим осередком політичного, господарського й культур-

ного життя. В таких обставинах призначення Нифонтові титулу архієпископа, усамостійнення його супроти Києва та підпорядкування безпосередно Царгородови — все те задовольняло честилюбність розбогатілих новгородських патрициїв й було причиною, що вони всупереч своїм симпатіям для лицарського Ізяслава і його роду та не вважаючи на свою неприхильність до Юрія суздальського, не виступали проти єпископа-протестанта. Що більше, по смерті Нифонта вони обстоювали щоб їх владики даліше титулувалися архієпископами, самі вибирали кандидатів споміж себе і тільки потім, часом дуже пізно, посідали на свячення до Києва, та хотіли, щоб єпископи полоцький і смоленський підлягали новгородській архієпископії — себто змагали до утворення другої побіч Києва митрополії, яка певно не була-б брала митрополитів з Царгороду. А втім, Новгородці не перші впали на думку створення окремої національної митрополії. Ще три роки передтим, суздальський князь Андрій Юрієвич посилав до Царгороду і просив утворення окремої митрополії для Поволжа з осідком у Володимирі над Клязмою. На се становище мав він кандидата в особі одного Грека, володимирського ігумена Теодора, звичайно Федорцем званого. Патріярх одначе відмовив, покликаючися на церковні канони, які буцімто забороняють ділити одну адміністраційну провінцію на дві церковні. Аргумент цілком хибний; він показує тільки, до якої безцеремонности поводитись Греки з Русю, уважаючи сю величезну країну, розділену фактично на цілий ряд самостійних держав, за однозначну з якою-не-будь дрібною округою византійської імперії. Андрій, що більше кермувався своєю ненавистю до Києва ніж бажанням користи для своїх земель, не образився, а задумав обхідною дорогою дійти до тої самої цілі. Згаданого вже кандидата на нову митрополію поставив він ростовським єпископом (на місці прогнаного Леонтія), одначе післяв його святитися не в невинний Київ, а до самого Царгороду. За добрі гроші патріярх висвятив його всупереч всякому праву, себто зробив його автокефальним архієпископом, незалежним від митрополита, подібно як раніше був новгородський Нифонт. В Києві викликало се протест, а навіть великий заколот у самій Суздальщині, тим більше, що той Федорець був людиною ненормальною і жорстокою. Андрій піддержував свого вибранця так довго, доки Київ був в руках Мстислава II Ізяславича. Здобувши і пограбувавши його, він скинув Федорця, ув'язнив і післяв на суд мит-

рополиту Константину. Сей велів його покарати варварською карою (вирізати язик, виколоти очи, відрубати праву руку і покинено на “собачім острові” на Дніпру).

На сьому справа суздальсько-ростовського сепаратизму скінчилася, тим більше, що Андрій незабаром помер. Київ по-малу вийшов на якийсь час зпід суздальської гегемонії, одначе політичне становище його полишилося дальше підрядне. Київські князі боялися піднимати справу усамостійнення Церкви, бо се неминуче довело-б до віднови новгородських і суздальських амбіцій і до ще більшого упадку історичної столиці. Щобільше, навіть грецька народність митрополитів і накидування їх із Царгороду було, в даних обставинах, вигідне для словянських київських князів, бо інакше, при автономнім виборі голов Церкви, не їхні кандидати, а протегованці сильних князів мали-б вигляди на митрополичу катедру. Одним словом, византийство виросло на політичній нужді Київської Русі і тою нуждою держалося проти всіх емансипаційних змагань. Зокрема воно було шкідливе для укр. земель. Бо зі становища історичного інтересу українських земель було-б корисніше, якби вже тоді було дійшло до поділу київсько-руської митрополії і якби через неї фікція єдності Русі не удержувалася дальше; се було-б охоронило від переходу прав її на Москву, не галицька митрополія була-б новиною, а московська...

Після руїни 1169-го р. до самої татарської катастрофи 1240 р. історія київсько-руської митрополії стає убога. Літописи мало цікавляться нею, і з тої причини трудно навіть уложити повний реєстр митрополитів. Що всі вони були Греками, присиланими з Царгороду, се вже знаємо, одначе разом з сим у-стає дотогочасна інвазія грецьких монахів і скопців на руські єпископства й ігуменства. Та сей зріст національного елементу серед церковної єрархії мав два слабі боки: а) в протилежності до становища митрополита супроти політичної влади Русі, єпископи попадають у безоглядну залежність від князів; б) потерпів на тім освітний рівень духовенства. Один і другий наслідок треба приписати митрополитам. — Печерський монастир визволяється зпід їх влади.

